کتاب

مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة

تألیف

عزّ الدّین محمود بن علی کاشانی متوفی سنه ۷۳۵

با تصحیح و مقدمه و تعلیقات

آقای

جلال الدّین همائی

استاد دانشگاه

چاپخانهٔ مجلس



With the Compliments

of

The Cultural Counsellor

of

The Iranian Embassy

New Delhi

وامام محمد غزّالی ۴۵۰ـ۵۰۵ وحکیم عمرخیّام نیشابوری(۱) وهمچنین بزرگان شعر وادب فارسی وعربی ازقبیل فردوسی متوفّی۴۱۱ـ۴۱۶ وعنصری ۴۳۱ وفرّخی ۴۲۹ و منوچهری حدود ۴۳۲ وفخرالدّین اسعد گرگانی ناظم ومترجم ویس ورامین از زبان پهلوی به دری دراواسط قرن پنجم و ناصرخسرو ۳۹۴ـ۴۸۱ وانوری حدود ۵۸۷ و خاقانی ۵۹۲ ونظامی گنجوی متوفّی اواخر قرن‌ششم هجری ومسعود سعد ۵۱۵ وسنائی غزنوی ۵۲۵ و جمال‌الدّین محمّدبن عبدالرّزاق اصفهانی ۵۸۸ و خطیب تبریزی‌متوفّی ۵۰۲ و طغرائی اصفهانی ۵۱۳ و زمخشری صاحب تفسیر کشّاف ۵۳۸ وعماد کاتب اصفهانی مؤلّف تاریخ سلجوقیّه ۵۹۷ و میدانی‌نیشابوری مؤلّف السّامی فی‌الاسامی‌ومجمع‌الامثال۵۱۸ وقاضی ارّجانی۵۴۴ و ابوالمظفّر ابیوردی ۵۵۸ وشیخ

---

۱ ـ وفات خیام‌را غالب درسال ۵۱۷ وبعضی‌در ۵۱۵ نوشته‌اند . برای اینکه شاید مزید براطّلاعات خوانندگان باشد اینجا دونکته‌از اطّلاعات خودرا راجع بتاریخ زندگانی وتالیفات ورباعیّات‌خیام باختصار می‌نویسم وتفصیل را بمحلّ مناسبتری محوّل می‌سازم .

۱ ـ اقدم واصحّ مآخذی که برای ترجمهٔ حال ونام ونسب وآثار خیّام بنظر نگارنده رسیده کتاب میزان‌الحکمه تألیف عبدالرحمن خازنی است از معاصران معروف خیام که درسال ۵۱۵ پانصدو پانزده برای سلطان سنجر سلجوقی تألیف کرد وخوشبختانه درحیدرآباد دکن چاپ شده است . دراین کتاب مکرّر ازخیام وبعضی آثار او درعلوم طبیعی نام می برد ومطالبی ازروی نوشته های اونقل می کند ازجمله درفصل چهارم راجع باصل وضع واختراع میزان‌آبی برای تشخیص وزن مخصوص اجسام واسامی مخترعان آن پس‌از ذکر نام دانشمندانی که درعهد غزنوی باختراع این ترازو موفّق شدند مانند استاد ابوریحان بیرونی بذکر اسامی مخترعان عهد سلجوقی می پردازد وبنام خیام باین عبارت شروع می کند (ثم فی‌مدّة الدّولة القاهره ثبتهاالله نظرفیه الامام ابوحفص عمرالخیامی وحقّق‌القول فیه وبرهن علی‌صحّة رصده ـ وکان معاصره‌الامام ابوحاتم‌المظفربن اسمعیل الاسفزاری ناظراً فیه مدّةً احسن نظر الخ ص ۸) وباب پنجم کتاب ، درچهار فصل همگی راجع است بوصف ترازوی خیّام وکیفیّت عمل بدان « فی‌میزان الماء المطلق للامام عمرالخیامی ـ قال الامام ابوحفص عمربن ابراهیم الخیامی الخ ص ۸۸ » وباب هشتم کتاب راجع است بترازویی که خیّام اختراع کرده‌ونام آنرا القسطاس المستقم نهاده وقسطاس‌خیّام‌تالی‌ترازوی ارشمیدس وابوریحان محسوب میشده است « الباب‌الثامن فی‌القسطاس‌المستقیم للشیخ‌الامام ابی‌حفص‌عمربن ابراهیم‌الخیامی رحمه‌الله تعالی ص ۱۵۱ » . شکل ترازوی خیام را رسم کرده و کیفیّت عمل‌آن را توضیح داده ودربعض مواضع هم‌عین عبارت خیام را از رسالهٔ وزن مخصوص اجسام ورساله‌یی که درکیفیت عمل بقسطاس پرداخته نقل کرده است .

[بقیه درصفحهٔ بعد]

بنام خداوند بخشندهٔ بخشایشگر مهربان

ای درون پرور برون آرای — وی خرد بخش بیخرد بخشای
کفرو دین هر دو در رهت پویان — وحـده لا شریك لـه گویان

تاریخ علمی وادبی هر ملّتی همچون سلسله ایست بهم پیوسته که اگر حلقه یی از آن مفقود شد پیوند این سلسله و در حقیقت رشتهٔ حیات معنوی و فرهنگی که کارنامهٔ افتخارات و سرمایهٔ بقاء و رشد ملّی است از هم گسیخته و پایهٔ کاخ مدنیّت آن قوم متزلزل و منهدم می‌شود. زیانها و خلل های بی‌شمار کـه از گسستن این رابطه بپایه ودستگاه وحدت وسعادت یك ملّت میرسد جبرانش بهیچوجه میسّر نخواهد بود. آثار و نتایج زیان بخش بی حدّوحصر کـه از فقدان آثار علمی و ادبی برای ملل و اقوام عالم اتّفـاق می افتد هزاربار از حلقه های مفقوده در فرضیّات طبیعی محسوستر و آشکارتر است. اگر کتب و مؤلّفات فارسی در اثر تهاجمات و تعدّیات اقوام بیگانه وبواسطهٔ اختلافات سیاسی و مذهبی خانمان برانداز داخلی وضعف تشکیلات اجتماعی وطرز حکومتهای متغلّب و تغییر و تبدیل سریع دولتهای مخالف یکدیگر و بی اعتنائی ولا ابالیگری گذشتگان درحفظ آثار نفیس ملّی از میان نرفته و لااقل یك دهم از آنهمه آثار دردست بود اکنون ایرانیان ازحیث دانش وفرهنگ در ردیف ثروتمندترین ملل متمدّن جهان بودند. برای اثبات این دعوی کافی است که نظر اجمالی بتاریخ علمی و ادبی ایران در سدهٔ پنجم و ششم هجری بیندازیم و دستگاه عظیم حیرت آور تمدّن وتعلیم وتربیت ایرانی را درآن عهد مشعشع پیش چشم بیاوریم که نوابغ علم ودانش ازقبیل ابوعلی سینا متوفّی ۴۲۷ـ۴۲۸ وابوریحان بیرونی متوفّی ۴۴۰ و ابوعلی مسکویه متوفّی ۴۲۱ و حافظ ابونعیم اصفهانی ۴۴۰

ابوسعید ابوالخیر متوفّی ۴۴۰ و امام ابوالقاسم قشیری ۴۶۵ و امام احمد غزّالی ۵۲۵ و ابوالمعالی جوینی و صدها امثال ایشان را که ضبط اسامی و احصاء مؤلّفات و آثار ادبی و عرفانی آنها از حوصلهٔ این مقاله بیرون و کتب تراجم و تواریخ بشرح احوال و نام آثار آنها مشحون است تربیت کرد و نمونه های عالی تألیف و تصنیف از قبیل الآثار الباقیه و قانون مسعودی و کتاب الهند ابوریحان و قانون و شفای بوعلی که هنوز مرجع فضلای محقّق جهان است و همچنین نمودارهای ممتاز نظم و نثر از قبیل شاهنامهٔ فردوسی و خمسهٔ نظامی و حدیقهٔ سنائی و سیاست نامه و قابوسنامه و کیمیای سعادت و اسرار التّوحید که از آیات بلاغت ادبی و گواه پختگی فکر ایرانی است بوجود آورد و دامنهٔ علم و دانش را درشهرها و بلاد ایران همچون بلخ و بخارا و خوارزم

[بقیهٔ ازصفحهٔ قبل]

بالجمله از روی این کتاب اطّلاعات صحیح سودمندی راجع بتاریخ زندگانی ومقام علمی وتألیفات خیام توان بدست آورد . راجع باصل واساس اختراع ابوریحان و خیام و مقایسهٔ آنها باترازوی ارشمیدس نگارنده در کتابی که بنام (ابوریحان نامه) درتحقیق احوال ابوریحان بیرونی تألیف کرده شرحی مفصّل نوشته است اگر روزگار مهلت داد وتوفیق الهی یاری کرد طبع ونشر خواهدشد .

۲ ـ نسخه یی از رباعیات خیام درتملک نگارنده است که تاریخ کتابتش سنه ۱۰۰۲ (یکهزارودو) و تاریخ تألیفش سال ۸۶۷ (هشتصد و شصت و هفت) هجری است یکی از رجال آن قرن بنام یار احمد بن حسین رشیدی مشهور بتبریزی رباعیات خیام را گرد آورده ودر ده فصل مرتّب کرده و برای بعض رباعیهاشان نزول آورده وتاریخ اتمام کتاب را لفظ (طرب خانه) که بحساب ابجد ۸۶۷ میشود قرار داده است .

درخاتمهٔ کتاب شرح حال مختصری ازخیام می نویسد وتاریخ ولادت ومدّت حیات اورا که درهیچ کجا باین دقّت ضبط نشده است بدست میدهد . مینویسد « درمحروسهٔ شاهرخیه ازاواخر ماوراءالنهر برپشت نسخه یی بخطّ افتخار العلما نظامی عروضی که از جمله شاگردان کامل حکمت مآبی خیامی بود مطالعه افتاده که مولود او یوم الخمیس اثنی عشر محرم الحرام سنه خمس وخمسین و اربعمائه الهلالیه بوده بمقام دهك از توابع دهستان استراباد حالا داخل باراست بطالع ثور وصاحبش زهره دربرج شرف بوده و مدت عمراو پنجاه و دوسال بوده » . امّا دراواخر رجمهٔ حال مینویسد که « وفات او درخمس عشر وخمسمائه بوده » وپیداست که ۵۲ سال عمر باولادت ۴۵۵ و وفات ۵۱۵ سازش ندارد وناگزیر درنسخه یادراصل اشتباهی هست معذلك از ضبط دقیق روزوماه وسال وطالع ولادت وتعیین مدّت تقریبی عمرنمی توان صرف نظر کرد . عجالةً دراین باره طول کلام بیش ازاین مقدار شایسته نیست تفصیل را بمقالهٔ جداگانه موکول می کنم .

وری واصفهان ونیشابور بسط داد وبازار تألیف وتصنیف واختراع وابتکار رادرانواع علوم وفنون گرم کرد، واگردنبالهٔ آنعهد امتداد می‌یافت واین رشته در اثر هجوم تاتار واستیلای مغول که بزرگترین اثرش قطع رابطهٔ کشورهای اسلامی ازیکدیگر بود منقطع نمیگردید ایرانیان امروز در دنیا اوّلین مقام علم و دانش و بزرگترین مرتبهٔ تمدّن و فرهنگ را دارابودند. مقدّمات واسباب تنزّل وانحطاط علمی و ادبی وفکری و سیاسی ایرانیان از همان وقت شروع شد که دنبالهٔ آنعهد مشعشع منقطع گردید وآثار فرهنگ ملّی ایران بوادی نیستی وفراموشی افتاد.

بیشتر بدبختی‌ها وسیه‌روزیهای‌ما نتیجهٔ‌مستقیم‌انقلابات‌وحوادث سیاسی‌وعلل واسباب دیگر داخلی وخارجی است که منتهی بانقطاع رشتهٔ تمدّن و فرهنگ ملّی ومنجرّ بفقدان آثار واسناد ومدارك علمی وادبی قدیم ما گردید.

محض مثال میگوییم تاریخ سیاسی وادبی اکنون جزو فنون بسیار مهمّ وعالی هر ملّتی است وطبقهٔ روشن فکر هر کشوری کم و بیش راجع بسیر گذشت سیاسی وادبی ملّت خویش تحقیق و کنجکاوی می کنند، فضلا وادبای ایرانی معاصر ما بیز که بنوشته‌های حدسی وداستانی قناعت ندارند وتکرار اراجیف و لاطائلات را نمی پسندند و میخواهند موافق سبك وروش دیگر ملل زندهٔ فرهنگ پرور دنیا ازراه تعمّق وغوررسی در کتب واسناد معتبر چیز بنویسند مدّتی است دست بکاراینگونه تحقیقات زده‌اند وعمر عزیزشان شبانروز برسر این‌سودا طی میشود که ازوقایع ماضی ورجال بزرگ گذشته سیر گذشت واقعی‌وترجمهٔ‌حال صحیح بدست بیاورند. کسی‌که از این فنون سررشته وبا این عشق آرام سوز سروکار دارد خوب میداند که چه‌مایه خون جگر وچه اندازه رنج ومشقّت تحمّل باید کرد تا با تحقیق و از روی قاعده و مدرك صحیح در این گونه مباحث یك سطر سنجیده و پر مغز نوشته شود تا بمقاله ورساله چه رسد

سخن گوهر شد و گوینده غوّاص / بسختی در کف آید گوهر خاص
سخن کان از سر اندیشه ناید / نوشتن را و گفتن را نشاید
ز گوهر سفتن استادان هراسند / که قیمتمندی گوهر شناسند

از نتایج ناچیزی که درظرف این مدّت یعنی حدود پنجاه سال اخیر بدست آمده است توان قیاس کرد که اگر با این روش تاسه قرن دیگر هم فضلا و علمای ایرانی کارکنند تاریخ گذشتهٔماوترجمهٔ حالبزرگانقدیمایران بطورصحیحواطمینان بخش تهیّه نخواهدشد ومعلوم نیست که تاچه حدّ میتوانند و ممکن است که در این باره اسناد صحیح ومتقن فراهم کنند.

نمونه را مثالمیزنم: فردوسی و نظامی و مولوی وسعدی وحافظ باتّفـاق پنج رکن مهمّ ادبیات فارسیوبزرگترین مفاخرادبی ایرانند، ملاحظه کنیدکه تاکنون چه اندازه عمر و وقت درراه تحقیق سرگذشت احوال آنها صرف شده وهنوز بجایی نرسیده است که بتوانیم بطور قطع و یقین بدون شایبهٔ تردید و تزلزل لااقل در بارهٔ ولادت و وفات آنها حکم کنیم. ازاین پنج نفر تنها مولوی است که نسبةً ترجمهٔ حال و نام ونسب و ولادت و وفاتش از چهارنفر دیگر روشن تر و محقّقتراست و این مایه اطمینان هم از برکت یکی دو کتاب از قبیل ولدنامه یامثنوی ولدی سلطان ولد(۱) و مناقب العارفین افلاکی است کهخوشبختانه دردست مانده و پایهٔ تحقیقات و سرمایهٔ اطمینان و آرامش قلب و تعبیر علمای عرفان واخلاق موجب برد یقین شده است. اگرخدای ناخواسته این دو کتاب نیز درجزو هزارانکتاب دیگر ازبین رفته بود چه اندازه درتاریخ حیات مولوی دچار حیرت وتردید بودیم وچقدرعمرهای عزیز دراین راه تلف میشد و عاقبت جزحدس و تخمین کـه بهیچوجه مایهٔ آرامش و یقین نیست نتیجه نمیداد وجای بسی شرمساری وسرافکندگی بود کـه ملّتی از سرگذشت بزرگترین مفاخرادبی وعرفانیخویش چندکلمه اطّلاع صحیح دردست نداشته باشد.

ابنخلکان در ترجمهٔ حال ابوالوفای بوزجانی (ج ۲ ص ۱۹۷ چـاپ طهران) می گوید: تاریخ ولادت اورا از رویالفهرست ابن‌ندیم ضبط کردم وچون بنای من برضبط وفیات بود جـای تاریخ وفات اورا سفید گذاردم و مدّت بیست سال بیشتر

(۱) کتاب ولدنامه چند سال پیش باتصحیح واهتمام نگارنده بطبع رسید امّا کتاب مناقب العارفین هنوز بصورت نسخ خطّی مختلف درکتابخانه ها محبوس است.

طول کشید تا اتّفاقاً در کامل ابن اثیر بتاریخ وفات او برخورده آن را بترجمهٔ حالش ملحق کردم(۱).

سبکی مؤلّف طبقات الشافعیّه در بارهٔ امام محمّد غزّالی صاحب احیاءالعلوم و یك نفر دیگر که اتّفاقاً هم نام اوست مدّتی در حیرت واشتباه بود تا تصادفاً بمدرك معتبری برخورد واشکال او رفع شد(۲).

قیمت اسناد ومدارك معتبراز روی همین مثالهای کوچك بخوبی دانسته میشود، اگر تاریخ مرتّب ومنظّم این رجال در ضمن حوادث وانقلابات از بین نرفته و لااقل فهرست اعلام منظّم ابن‌اثیر چنانکه اخیراً بهمّت بعضی شرق شناسان تهیّه شده است در دست بود مردم محقّق درست کاری مثل ابن خلکان و سبکی این اندازه عمرشان باشتباه وحیرت نمیگذشت وآثار بزرگتر ازخود بیاد گارمیگذاشتند. اینجا بیاد سخن یکی از دانشمندان افتادم که میگوید قیمت چندسال از عمر بعضی اشخاص برابر با هزاران سال از عمر دیگران است. چه بسا که زیان چند سالهٔ یك نفرسود هزار ساله بدیگران میرساند، ارزش کار وخدمت هنرمندان وارباب دانش وفرهنگ را بجامعهٔ بشری ازهمین بابت باید حساب کرد.

کسی‌که در تاریخ علمی وادبی ایران تتبّع کرده باشد بعلم اجمالی میداندکه پیش از مغول اسناد و مدارك تاریخی معتبر بی حدّ و حصر وجود داشته که بیشتر آنها درهجوم شوم مغولان از بین رفته ومارا باین فقروتهیدستی ادبی انداخته است.

احیاء هراثری از آثار علمی و ادبی قدیم در حکم یافتن حلقهٔ مفقوده ایست که شیرازهٔ ادبیّات و سلسلهٔ حیات معنوی وفرهنگی مارا بهم پیوند میدهد، هم راه

---

(۱) اتفاقاً در ابن خلکان چاپ طهران وفات ابوالوفا را ۳۷۶ نوشته با اینکه در ابن اثیر ۳۸۷ است و سال ۳۷۶ هم بضبط ابن اثیر تاریخ وفات عبدالرّحمن منجّم صوفی معروف صاحب کتاب صور است که ولادتش دری‌بسال ۲۹۱ اتفاق افتاده بود. واین اشتباه ظاهراً از کاتب نسخه باشد که زحمت بیست سالهٔ مولّف‌را بیك گردش قلم تباه ساخته وبعد ازآنهمه سعی وانتظار تازه تاریخ وفات ابوالوفا را غلط ضبط کرده است و از روی همین یك کلمه می توان باهمیّت مقام تصحیح و مفاسد غلط بودن نسخه هایی برد.

(۲) رجوع شود بکتاب طبقات الشافعیه و کتاب غزّالی نامه تألیف نگارنده.

تحقیق و تتبّع در آثار فرهنگی و بدست آوردن مسیر تحوّلات ادبی ومدنی و فحص و بحث درلغت و دستور ومعانی و بیان زبان را هموار میسازد، وهم طریق ابتکار ومیزان ومقیاس برای تشخیص و تمیز دادن ابتکار از تکرار بدست میدهد. در حالت کنونی که بطورقطع یکصدم آثار علمی وادبی فارسی در دسترس همه کس نیست هرنوع تحقیقی که دربارهٔ لغت و دستور ومعانی بیان و سبك جمله بندی وطرز فکر ایرانی بشود با تقریب و تخمین واحکام حدسی ووهمی آمیخته خواهد بود که اساس آن را احیاناً برخورد بیکی ازمدارك معتبر قدیم بکلّی خراب و ویران میسازد. چه این قضیّه از مسلّمات منطق عقل است کـه با مقدّمهٔ حدسی و وهمی نتیجهٔ قطع و یقین نتوان گرفت.

کسانی که در ادبیّات کار میکنند مکرّر باین نکته برخورده اند که گاهی در مورد معنی و طرز استعمال لغت و اسلوب جمله بندی و همچنین در تراجم رجال و تفصیل وقایع گذشته مطلبی را در ذهن خود قاعده واصل مسلّم فرض کرده و روی آن اساس طرحی ریخته و بنائی ساخته و سالها با آن عقیده بسر برده اند، ناگهان بواسطهٔ برخورد بیکی ازکتب ورسائل قدیم اساس اعتقاد دیرینشان برهم خورده است. مثلاً دریافته اند که معانی واستعمالات فلان لغت در آنچه میدانسته اند منحصر بوده و اسلوب جمله بندی بدانچه فرض میکرده اند اختصاص نداشته و ترجمهٔ حال فلان نویسنده یا شاعر وتاریخ فلان واقعه آنطورکـه ایشان می پنداشته اند بوده است. حقّاً هم باید اینطور باشد زیرا که مطالب ادبی مانند علوم ریاضی نیست که عقل تنها درحلّ آنهـا کافی باشد بلکه علاوه برعقل و ذوق سلیم و سلیقهٔ مستقیم تتبّع و پی جویی وفحص وبحث عمیق ومتمادی هم لازم دارد. وبعبارت دیگر اساس ومبنای علوم ادبی روی استقراء است نه قیاس عقلی، استقراء تامّ که مفید قطع باشد عادةً میسّر نیست پس ناگزیر باستقراء ناقص باید قناعت کرد تا لااقل بنتیجهٔ ظنّی برسیم ودر صورتی که استقراء ناقص هم بعمل نیامد احکام ما همگی وهمی و حدسی و مبتنی بر اساس سست و واهی خواهد بود.

پس ما اگر بخواهیم باساس ملّیّت خودمان یعنی علوم و ادبیّات خدمتی شایسته انجام دهیم و مقیّد باشیم که سخنان ما پخته و سخته و نوشته‌های ما با مغز و متّکی بمبنی و اساس صحیح و سرمشق برای تحقیقات جوانان نو کار باشد و بعبارت کوتاهتر بزرگترین خدمت بملّت ایران و فرهنگ ایرانی احیای آثار مهمّ گذشتگان است.

از کتب و مؤلّفات بی‌حدّ و حصر فارسی که فقط نامی از آنها در مطاوی کتب باقی مانده و اصل آنها از بین رفته است میگذریم و فقط آنمقدار را که اکنون در کتابخانه‌های خصوصی و عمومی ایران و خارجه موجود است مورد نظر قرار میدهیم. رویهمرفته صدیك این آثار هنوز چاپ نشده و در دسترس همه کس قرار نگرفته است. در مقدار چاپ‌شده هم دو نقیصهٔ بزرگ موجود است یکی آنکه طبع کتابها از روی قاعده و ترتیب منظّم بارعایت الاهمّ فالاهمّ نبوده یعنی اینطور اتّفاق نیفتاده است که ازمؤلّفات برگزیدهٔ متعلّق بهر قرنی نسبت بهرموضوع لااقلّ بهترین و مهمترین آنها زیر نظر اهل فنّ چاپ شده باشد بلکه در بعضی موارد برعکس کتب غیرمفید چاپ شده و کتابهای سودمند مهجور مانده است. دیگر آنکه دراغلب کتب مطبوعه عمل تصحیح و مقابله بانسخ معتبر و اعمال امانت و تقوای علمی چنانکه سنّت علمای قدیم و شیوهٔ محقّقان امروزی است انجام نگرفته و از اینرو مورد اعتماد و اعتبار فضلای حقیقی واقع نشده و مثل این است که اصلاً چاپ نشده باشد بلکه دربسیاری ازاین کتب اگر باین صورتها چاپ نشده و خوانندگان را از مراجعهٔ بنسخ خطّی و تحقیق شخصی منصرف نساخته بود زیانش بمراتب کمتر بود. با این قیاس چنین نتیجه بدست میآید که مدارك و اسناد ما برای استنباط مدارك ادبی بهیچوجه کافی و وافی نیست.

بیچاره مردم کنجکاو محقّقی که میخواهد بامراجعه بهمهٔ مدارك لازم وبااستفراغ وسع کار کند. چه اندازه باید عمر و وقت عزیز او درجستجو و مطالعهٔ کتب خطّی مغلوط و بدخطّ و آشفتهٔ بی‌سر و ته تباه شود و چه‌مقدار نیروی تن و جان صرف کند واز همه حظوظ و لذائذ طبیعی چشم بپوشد و هرار گونه منّت ازاین و آن برخود هموار سازد تا آخر کار ازین دریای بیکران گوهری بچنگ آرد یادراین اثناء ناکام طعمهٔ

نهنگ خون آشام مرگ غافل گیر گردد و کارهای او تمام وناتمام جزو کاغذهای باطله بعطّار سر کوی فروخته شود

حال شبهای مرا همچو منی داند وبس توچه دانی که شب سوختگان چون گذرد

با این روش قسمت عمده عمر مردمان زحمتکش روشن فکر در راه جستجوی نسخ خطّی تباه و رفته رفته راه دانش وفرهنگ بسته میشود .

شاید بعضی کوته نظران اصلاً برای اینگونه خدمات فرهنگی ارزشی قائل باشند . در بارهٔ این اشخاص جز این نتوانیم گفت که یا درجهل واشتباه محض‌اند، یا بعمد غرض‌رانی میکنند واین سخن را ازین رهگذر میگویند که بغور و غائلهٔ کار برخورده وصعوبت و دشواری راه را تشخیص داده و در یافته‌اند که برای ادای خدمت صادقانه بفرهنگ ایرانی در حال حاضر فداکاری واز خود گذشتگی بسیار لازم دارد که ایشان مرد آن نیستند، بترك همه چیز گفتن و خواب و خور برخود حرام کردن وشبانرور زیت فکرونورچشم سوختن ونیروی‌مزاج وتن‌وتوش‌زندگانی شیرین دنیوی را در باختن با تن آسانی وخوش گذرانی وجاه طلبی و مال اندوختن ساز گار نیست ، کسانی که برای ترویج بازار آشفتهٔ خویش درتقلیل متاع طایفهٔ علما وداشمندان وادبای حقیقی ایران میکوشند و سعی دارند که متاع گران ارز ابندسته از خدمتگزاران حقیقی را که بنیادکاخ منیع ملّیّت مابهمّت ایشان استوار وسند افتخارات ایرانی بفداکاری وجانبازی آنها مسجّل میگردد بی‌ارج و کم بها قلمدادکنند بعقیدهٔ من از دو حال بیرون‌نیستند، یامغرض‌اند خیانت پیشه یا جاهل خام اندیشه . ملّتی که آثار قدیم خود را در طاق نسیان بیندازد مثلش مثل مرد کاملی است که همه تجارب وداسته‌های گذشتهٔ خود را فراموش کند، چنین مردی اگر صد سال عمرکرده باشد هنوز کودك نادان است .

العلی محطورة الاّ علی من بنی فوق بناء السّلف

تا وقتی که بحساب موجودی آثار ادبی خود کاملاً وارسی نکنیم مجال ابتکار هم‌بدست نمیآید ، وقتی‌که آثار موجوده احیاءو پایهٔ فکر ودانش گذشتگان‌مشخّص وعیب و نقص ادبیّات ما معلوم‌شد، راه ابتکار هم بهتر و هم صحیح تر باز خواهد شد

و گرنه میزانی برای تمیز ابتکار از تکرار و اینکه فلان فکر و فلان روش تازه و بی‌سابقه است در دست نخواهد بود.

باری اوّلین قدم که درراه ترقّی‌ادبیّات ایرانی باید برداشت این است که پایه واساس علوم ادبی را استوار وبارنامه های ملّی خود رااحیاء کنیم و برای‌کارهای‌ادبی دست افزاری‌که در بایست است آماده سازیم یعنی کمر سعی وکوشش ببندیم تا آثار قدیم‌معتبر نظم‌ونثرفارسی‌باتصحیح کامل‌دقیق توأم بانقد وتنقیح‌مطابق نمونه‌هایی که محقّقان عالیمقام ایرانی وشرق شناسان بیغرض خارجی‌بدست داده‌اند خوب چاپ‌شود ودردسترس‌همه کس قرار گیرد. واگر احیاء‌همه آثار ممکن نشد وشاید باحالت‌حاضر که‌ضعف‌دواعی‌روز افزون‌است هم‌ممکن نباشد، باری‌جهدکنیم که نسبت بآثاربرجسته و مهمّ هر قرن این منظور عملی شود، و تا این مقصود انجام نگرفته است در هیچ یك از رشته های فنون ادبی نه تحقیقات عمیق آرام بخش چشم باید داشت و نه در انتظار افکار و روشهای تازهٔ بی‌سابقه باید بود وتحقیقات ادبی را در حال حاضرمانند فرضیّه‌های ابتدائی بعضی‌علوم‌طبیعی باید شمرد که پس ازمدّتی (اگر انشاءالله‌این کشور رو بکمال‌فرهنگی برود و جوانانش‌عمر عزیز را جز درسبیل علم و ادب‌خرج نکنند) موجب مضحکه واستهزاء خواهد بود. و بیشتر اشتباهات نویسندگان معاصر درمباحث لغت و دستور وشعب تاریخ ادبی وسیاسی وغیره ناشی ازنقص‌مدارك واسناد است وگرنه انصاف‌را پاره‌یی‌ازایشان درغور رسی‌وتتبّع، بذل جهد واستفراغ وسع دارند و مقیّدند که چیزی بدون مدرك و مأخذ نگویند و ننویسند، امّا بااین مایه دست افزار بیش‌ازاین کار برای هیچ هنرمندی میسّر نیست واگر اسباب کار ایشان فراهم بود بدیهی است که بااین همه کار و کوشش آثار و نتایج بسیار مهمتر وسودمندتر بوجودمیآوردند. و درصورتی‌که امروز در تهیّهٔ مدارك و فراهم ساختن وسایل کوشش کنیم امید است که آیندگان چراغهای روشن فرا راه داشته باشند وبپرتو نور آن چراغها ازاین شب‌تاریك راه بسرمنزل مقصود ببرند وعلوم و معارف مارا ازاین وضع اسف بار بیرون بیاورند. نگارنده در اثرهمین تشخیص که‌بزرگترین خدمت بفرهنگ را احیاء آثار بزرگ قدیم دانسته است بتصحیح وطبع ونشرکتاب

حاضر که موسوم است **به مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه** از تألیفات عزّالدّین محمود کاشانی متوفی ۷۳۵ و در فصول بعد بتفصیل آن را معرّفی خواهد کرد کمر همّت بربست وبدون توقّع مساعدت و انتظار اجر ومزد از احدی چند سال عمر خودرا صرف کرد تا کتاب بصورت حاضر در آمد و طبع و نشر این کتاب را بر تألیفات مستقلّ خویش ترجیح داد .

اگر بنای کار نگارنده بر توقّع اجر وپاداش و کمینه سپاسگزاری اشخاص بود بایستی بعداز کتاب التّمهید ابوریحان که هنوز از تعب و رنج چندسالهٔ آن نیاسوده وازسعی و کوشش فراوان خود خرخسارت وزیان مادّی و ضعف ونقاهت بنیه ومزاج سودی نبرده است دیگر قلم بدست گرفته وهرگز گرد چنین کارها گشته باشم ولیکن تمام چشم امید من در درجهٔ اوّل بخداوند پاك است که هیچ خواهنده از در او بی‌مقصود باز نمی‌گردد و در درجهٔ دوم روح پاك ایران و ایرانی است که جاویدان باقی خواهد بود .

درخاتمه باین نکته اشارت میکنم که کار تصحیح باین روش که محقّقان قدیم و جدید سرمشق داده اند و نگارنده از آن پیروی کرده بمراتب از تألیف دشوارتر است زیرا که شخص مصحّح نه درفکر معنی و نه درانتخاب لفظ برای بیان مقصود خود آزاد نیست بلکه مقیّد است که فکر و انشای دیگری را جستجو کند و اغلاط نسخه هارا مطابق ذوق و فکر مؤلّف نه بسلیقه وفهم خودش باصلاح باز آورد . پس شخص مصحّح هم زحمت تألیف میکشد و هم ملتزم است که فکر وعبارت مؤلّف دیگر را هم چنانکه هست باز نماید و از این جهت آزادی از وی سلب میشود . آنانکه بااین قبیل کارهای ادبی آشنایی دارند امید است که این معنی را برسبیل اعتذار ازنگارندهٔ قلیل البضاعه بپذیرند و بر سهو ولغزشم خرده نگیرند و رجاء واثق دارم که این قلیل خدمت از بندهٔ ناچیز در پیشگاه خداوند بزرگ و روح پاك ایران و ایرانی مقبول وسعی ابلغ من بپاداش جزیل مشکور گردد اینك بمعرّفی مؤلّف کتاب وخصوصیّات تألیف و چگونگی طبع و تصحیح آن می‌پردازم والله الموفّق .

عزالدین محمود کاشانی مؤلف کتاب

مؤلّف کتاب مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه بطوریکه درمقدّمه (ص ۷ چاپ حاصر) تصریح شده **محمودبن علی القاشانی** یعنی شیخ عزّالدّین محمودبن‌علی کاشانی نطنزی است که از علما و عرفای نامدار سدهٔ هشتم هجری شاگرد **نورالدین عبدالصمد بن علی اصفهانی نطنزی** متوّفی۶۹۹ از مشایخ معروف سلسلهٔ سهروردیّه بوده و بنوشتهٔ کشف‌الظّنون در ذیل عنوان (التائیّة فی التصوّف) وهمچنین درذیل عنوان (عوارف المعارف) و نیز بضبط کتاب شاهد صادق تألیف محمّد صادق آزادانی اصفهانی در سال هفتصد و سی و پنج ۷۳۵ هجری قمری وفات یافت. واینکه در تاریخ گزیده (ص ۷۹۳) مینویسد که شیخ عزّالدّین نطنزی شارح قصیدهٔ ابن‌فارض در تصوّف یعنی همین عزّالدین محمود که شارح قصیدهٔ تائیّه ابن فارض است درعهد اباقاخان (ما بین سنوات ۶۶۳-۶۸۰) در گذشت ظاهراً اشتباه است. زیرا که عصر زندگانی وی ومشایخ او که عنقریب شرح خواهم داد با وفات او درزمان اباقاخان سازگار در نمی‌آید.

عزّالدّین محمود با **کمال الدین عبدالرزاق کاشانی** مؤلّف‌شرح‌منازل‌السّائرین واصطلاحات صوفیّه که بنوشتهٔ مجمل فصیحی خوافی درسوم محرّم هفتصد وسی‌وشش ۷۳۶ هجری فوت شده است(۱) هردو از شاگردان طریقت دو شیخ معروف یکی **نور الدین عبدالصمدبن علی نطنزی اصفهانی** متوفّی۶۹۹ودیگر **شیخ ظهیر الدین عبدالرحمن بن شیخ نجیب‌الدین علی‌بن بزغش شیرازی** متوفّی‌رمضان ۷۱۶ بودند(۲).

شیخ خرقه وارادت ایشان همان **نورالدین عبدالصمد** است امّا شیخ‌ظهیرالدّین ظاهراً شیخ صحبت و خدمت ایشان بوده و شاید خرقهٔ تبرّك هم از دست او پوشیده باشند و بهر تقدیر مسلّم است که بواسطهٔ تقدّم کسوت برعزّالدّین‌محمود وکمال‌الدّین

---

(۱) بعضی وفات اورا ۷۳۰ و برخی ۷۳۱ یا ۷۳۵ نوشته اند امّا نوشتهٔ مجمل فصیحی از همه صحیحتر و معتبرتر است. ۲ ـ نفحات الانس و شدّ الازار.

عبدالرزّاق در عالم طریقت تقدّم رتبت داشته‌است و ازین جهت اورا شیخ می‌خوانده‌اند.

نورالدین عبدالصمد از بزرگان عرفای قرن هفتم هجری است که اصلا از مردم اصفهان بوده ودر نطنز اقامت داشته و بقعه‌وخانقاه وی هم اکنون در نطنز باقی واز ابنیه وعمارات بسیار ممتاز اوائل قرن هشتم هجری بشمارمیرود و شرح وتصویر آن در کتاب آثار ایران ازنشریّات ادارهٔ کلّ عتیقات چاپ‌شده است. قسمتی از کتیبهٔ بقعهٔ نورالدّین عبدالصّمد بدین قرار است :

« هَذِهِ القُبَّةُ المُشَرَّفَةُ مَزارُ الشَّيْخِ الرَّبّانی نُورالمِلَّةِ وَالدِّيْن عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَلِّی الاِصْفَهانی اَلْمُقیم بِنَطَنْز اَمَرَ بِبَنائِها اَلصّاحِبُ الاَعْظَمُ زَیْنُ الدُّنیا وَالدِّیْن خَلِیفَةُ الماسْتری فِی سَبْعٍ وَسَبْعِمائَه » شیخ نورالدّین عبد الصّمد با شیخ ظهیر الدین عبدالرّحمن هر دو از مریدان وشاگردان طریقت شیخ نجیب الدّین علی بن بزغش شیرازی متوفّی شعبان ۶۷۸[1] بودند وشیخ نجیب الدّین ازشاگردان وتربیت‌یافتگان معروف شیخ شهاب الدّین سهروردی (۵۳۹ ـ ۶۳۲) مؤلّف عوارف‌المعارف بود ،

شیخ عزّالدین محمود کتاب عوارف المعارف را بدو واسطه از مؤلّفش شیخ شهاب‌الدّین سهروردی روایت میکرد چنانکه خود در اجازه نامهٔ بعض شاگردانش مینویسد : وانا اَرْوی کتابَ عوارف المعارف عَنْ شیخی و مولای نورالدّین عبدالصّمدبن علیّ الاصفهانی و عَنْ شیخنا العالم ظهیرالدّین عبدِالرّحمن‌بن علیّ بن بُزغش الشیرازی وَهُماعن شیخهماالامام العارف نجیب‌الدّین علیّ‌بن‌برغش‌الشیرازی وهوعن شیخه قطب العارفین مصنّف الکتاب[2] .

کمال‌الدّین‌عبدالرّزاق کاشانی هم در کتاب تأویل الآیات مینویسد : وقد سمعتُ شیخنا المولی نورالدّین عبدالصّمد[3] .

---

۱ ـ کلمهٔ (برغش) بضم باء یک نقطه و ضم غین معجمه لفت ترکی است . وتاریخ وفات که در متن نوشته ایم مأخذش ضبط کتاب نفحات الانس و شدّالازار است در مزارات شیراز . در کتاب مجمل فصیحی نیز مینویسد که نورالدّین عبدالصمد خرقه از دست شیخ نجیب‌الدین گرفت .

۲ ـ نفحات‌الانس در ترجمهٔ حال عزالدین محمود ص ۴۲۸ چاپ نول کشور .

۳ ـ نفحات‌الانس درترجمهٔ حال‌شیخ نورالدین عبدالصمد ص ۴۲۷

در مجمل فصیحی مینویسد که کمال الدّین عبدالرّزاق کاشانی خرقه از دست نورالدین عبدالصّمد گرفت واو از دست شیخ نجیب‌الدّین علیّ بن بزغش. در کتاب نفحات الانس و شدّالازار تألیف معین الدّین جنید شیرازی ترجمهٔ حال نجیب الدّین علی‌بزغش وپسرش ظهیرالدّین عبدالرّحمن نوشته شده‌است. درترجمهٔ حال ظهیرالدّین میگویندکه چون متولّدشدشیخ‌شهاب‌الدّین سهروردی رقعه‌یی از خرقهٔ خود برای پدرش نجیب‌الدّین فرستادتابرتن ظهیرالدّین‌کرد وبنابراین ظهیرالدّین اوّل بارخرقه ازدست‌شیخ‌شهاب‌الدین پوشید. مطابق‌این‌گفتار معلوم میشود که ولادت‌ظهیرالدّین قبل از ششصدو سی‌ودو ٦٣٢ ﻫ سال وفات شیخ شهاب‌الدّین سهروردی است و چون وفات ظهیرالدّین هم‌بنوشتهٔ شدّ الازار و نفحات‌الانس در ٧١٦ واقع شده حدّاقل ٨٤ سال عمر کرده است. وبر فرض که صد سال عمرکرده باشد دروقت‌وفات سهروردی (سال ٦٣٢) شانزده سال داشته وهنوز شایستهٔ این مقام نبوده‌است‌که‌خلیفه و جانشین سهروردی باشد واورا نباید درطبقهٔ پدرش نجیب‌الدّین از خلفای سهروردی شمرد.

جامی در نفحات الانس سه رباعی ودو قطعهٔ ذیل را از اشعار فارسی عزّالدین محمود نقل‌کرده است.

رباعی

دل گفت مرا علم لدنّی هوس است ‌ ‌ ‌ تعلیمم کن گرت بدین دسترس است
گفتم که الف گفت دگر گفتم هیچ ‌ ‌ ‌ درخانه‌اگرکس‌است‌یك‌حرف‌بس‌است

***

ای عکس رخ‌تو داده نور بصرم ‌ ‌ ‌ تا در رخ تو بنور تو می نگرم
گفتی منگر بغیرما آخرکو ‌ ‌ ‌ غیر از توکسی که آیداندرنظرم

***

ای دوست میان ما جدایی تا کی ‌ ‌ ‌ چون من توام این منی ومایی تا کی
با غیرت تو مجال غیری چو نماند ‌ ‌ ‌ پس در نظر این غیر نمایی تا کی

قطعه

کثرت‌چونیك‌درنگری‌عین‌وحدت است ‌ ‌ ‌ مارا شکی‌نماند درین گرتراشکی است
در هر عدد زروی‌حقیقت چو بنگری ‌ ‌ ‌ گر صورتش ببینی ور مادّه یکی است

تا تویی در میانه خالی نیست   چهرهٔ وحدت از نقاب شکی
گر حجاب خودی بر اندازی   عشق و معشوق و عاشق است یکی (۱)

قریب بمضمون مصراع آخر بك شعر بدون نام قائل در آخر فصل سوم از باب چهارم مصباح الهدایه (ص ۱۷٤ چاپ حاضر) آورده است

معشوق و عشق و عاشق هرسه یکی است اینجا
چون وصل در نگنجد هجران چکار دارد

تالیفات عزالدین محمود

عزّالدّین محمود درعلوم متداولهٔ عصر خویش مخصوصاً ادبیّات وفلسفه وعرفان و کلام وحدیث مانند دانشمند معاصر همشهری وهم‌مسلکش کمال‌الدّین عبدالرزّاق کاشانی تسلّط و تبحّر کامل داشت. از آثار معروف او دو تألیف مهّم دردست‌است:

۱ ـ کتاب مصباح‌الهدایه ومفتاح الکفایه بفارسی که اینك چاپ شدهٔ آن پیش چشم خوانندگان گرامی حاضر است و بعد از این بتفصیل در بارهٔ آن گفتگو می کنیم.

۲ ـ شرح قصیدهٔ تائیّهٔ ابن فارض بعربی بنام **کشف الوجوه الغر لمعانی نظم الدر** که از شروح بسیار معروف وممتاز تائیّه است وکاملاً ادیبانه و عالمانه شرح شده و از احاطهٔ کامل شارح در فنون ادبیّه وفلسفه وعرفان حکایت میکند.

قصیدهٔ ابن فارض از قصائد بسیار معروف عرفانی است که شروح و تعلیقات بسیار برآن نوشته و در پیرامن آن موافق ومخالف قیل وقالها و بحث و جدالها برپا کرده‌اند. قصیده باین مطلع آغاز میشود:

سَقَتْنِي حُمَيّا الْحُبِّ راحَةَ مُقْلَتِي   وَكَأْسِي مُحَيّا مَنْ عَنِ الْحُسْنِ جَلَّتْ

این قصیده بطوری که عزّالدّین محمود در مقدّمهٔ شرح خود میگوید بعنوان

(۱) نفحات الانس ص ٤۲۸ چاپ نول کشور.

نظام‌الدر موسوم است و شارح از این جهت نامی مناسب برای شرح خود انتخاب کرده و گفته است « وسمّیته کشف الوجوه الغرّ لمعانی نظم الدّر » و شرح مزبور باین عبارت آغاز میشود : « الحمد لله الّذی فلق بقدرته صُبح الوجود عن غسق العدم وجعله آیةً مُبصرةً لیقیم علیه دلیلاً » .

این شرح بطوری که گفتم بسیار عالمانه و محقّقانه نوشته شده است . شارح پس از دیباچهٔ ادبی عرفانی بسیار عالی برسبیل تمهید مقدّمه بطرح ده اصل در دو قسم هر قسمی مشتمل بر پنج فصل شروع کرده و بسیاری از مصطلحات صوفیّه و حقایق عرفانی را که در شرح ابیات محتاج الیه بوده دراین فصول شرح داده وسپس بشرح قصیده پرداخته است باین طریق که ابیات را جدا جدا عنوان کرده و پس از تحلیل و تجزیه نکات و دقائق صرفی و نحوی و معانی و بیانی نخست ترجمه وسپس شرح و تحقیق نموده است . این شرح درتهران بسال ۱۳۱۹ هجری قمری چاپ شده امّا باشتباه آن را بکمال‌الدّین عبدالرّزاق کاشانی نسبت داده‌اند ، از جمله دلائل اینکه شرح مطبوع از عزّالدّین محمود می باشد این است که قسمتی از عبارات آن شرح را که با کتاب چاپ شده کاملاً مطابق است جامی در نفحات الانس نقل کرده و ازاین رهگذر دلیلی برای معرّفی کتاب و انتساب آن بعزّالدّین محمود بدست داده است .

نفحات الانس درترجمهٔ عزالدّین محمود مینویسد « وی صاحب ترجمهٔ عوارف است وشارح قصیدهٔ تائیّهٔ فارضیّه و بسی حقائق بلند ومعارف ارجمند در این دوکتاب درج کرده است و قصیده را شرح مختصر مفید نوشته است و کشف معضلات و حلّ مشکلات آن کرده‌است بمقتضای علم وعرفان وذوق و وجدان خود بی آنکه مراجعت کند بشرح دیگر چنانکه در دیباچهٔ آن میگوید : وَ لَمْ اَرْجِعْ فِي اِمْلائِه اِلی مُطالَعَةِ شَرْحٍ کَیْلا یَرْتَسِمَ مِنْهُ فِي قَلْبِی رُسُومٌ وَ آثارٌ تَسُدُّ بابَ الفُتوحِ وَ تَتَشَبَّثُ باذْیالِ الرّوحِ فَاَتْلُو تِلْوَ الغَیْرِ وَاَحْذُو حَذْوَهُ فِي السَّیْرِ وَ دَأْبِی فِي التَّحْرِیرِ تَفْرِیغُ القَلْبِ مِنْ مَظانِّ الرَّیْبِ وَ تَوْجِیهُ وَجْهِهِ تِلْقاءَ مَدْیَنِ الغَیْبِ اسْتِنْزالاً لِلْفَیْضِ

الحديدِ وَ اسْتفتاحاً لأبوابِ المَزيدِ[1]» .

دلیل دیگر که برخود نگارنده درطیّ مطالعه و ممارست متمادی در مصباح‌ـ الهدایه وشرح تائیّه وآشنا شدن باسبك فکر و تعبیرات مؤلّف آنها عزّالدّین محمود معلوم شده و انتساب شرح مزبور را بعزالدّین محقّق ساخته این است که دو کتاب مزبور با اینکه یکی فارسی ودیگر عربی است در سبك عرفانی وطرزفکر واسلوب تعبیرات و استعارات طوری موافق است که احیاناً یکی ترجمهٔ دیگری می نماید و بخوبی نشان میدهدکه هردو ریختهٔ یك قلم وساخته و پرداختهٔ یك ذوق واندیشه است . محض نمونه یك سطر از فصل سوم قسم دوم مقدّمهٔ شرح تائیّه‌را (فی‌الوجد والوجود) باعبارت مصباح الهدایه فصل چهارم ازباب چهارم (ص ۱۳۳ چاپ حاضر) بعنوان (فصل چهارم در وجد و وجود) نقل میکنیم :

مصباح الهدایه : مراد از وجد واردی است که از حق تعالی بر دل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند باحداث وصف غالب چون حزنی یا فرحی جنید رحمه الله گفته است الْوَجْدُ انْقطاعُ الاَوْصاف عنْدَ سمَةِ الذّاتِ بالسُّرورِ ـ و ابوالعبّاس عطا گفته است اَلْوَجْدُ انْقطاعُ الاَوْصافِ عِنْدَ سِمَةِ الذّاتِ بِالْحُزْنِ . ه

شرح تائیّه : اَلْوَجْدُ مُصادَفَةُ الْباطِنِ منَ اللهِ سُبحانَهُ وارِداً یُورِثُ فیه سُروراً اَوحُزْناً وَ یُغَیِّرُهُ عَنْ هیأته وَ یَغیبُه عَنْ اوصافِهِ بِشُهودِ الحَقّ قالَ الجُنَیْدُ الوَجدُ هُوَ انقِطاعُ الاَوصاف الخ وَ قالَ ابْنُ عَطا هُوَ اِنقِطاعُ الاَوصافِ الخ .

ازاین قبیل توافق مابین دو کتاب فراوان است واحتمال اقتباس باشائبهٔ انتحال هم نسبت باینگونه مؤلّفان پرمایه شایسته وسزاوار نیست .

نوشته‌های کشف الظّنون دربارهٔ این شرح مضطرب وحاکی از تردید واشتباه خود اوست . درضمن شروح تائیّهٔ فارضیّه (چاپ اسلامبول ج ۱ ستون ۲٦٦الی۲٦٥)

۱ ـ نفحات الانس ص ۴۸۷ـ۴۲۸ وعبارت منقول عیناً در دیباچهٔ شرح تائیه چاپ طهران ص ٦ موجود است .

ىك جا مينويسد : وشرح الشيخ عزالدّين محمود النطنزى الكاشى المتوفّى فى سنة خمس و ثلاثين وسبعمائه اوّله الحمدلله الّذى فلق بقدرته صبح الوجود الخ . و بعدازچند سطرهمين عبارت را براى اوّل شرح كمال الدّين عبدالرّزاق كاشانى تكرار ميكند ودر چند سطر پيش ازين در بارهٔ نام تائيّه ازشيخ شرف الدّين داود بن محمود بن قيصرى مينويسد : وَ ذَكَرَ بعضُهم اَنَّ اَسْمَ هَذَا الشَّرحِ كَشْفُ وُجوهِ الغُرِّ لمَعانى الدُّر (۱) و درحرف كاف تنها باين قناعت مى كندكه (كشف وجوه الغرّ لمعانى الدرّ) نام شرح تائيّهٔ فارضيّه است .

شيخ شهاب الدين سهروردى مؤلف عوارف المعارف

شيخ الاسلام شهاب الدّين عمر سهروردى از بزرگترين مشايخ نامدار صوفيّهٔ شافعى مذهب است که در بغداد خانقاه ومجلس وعظ و ارشاد وجماعتى بسيار مريدان و پيروان داشت ، نسب او بچهارده يا پانزده واسطه بمحمّدبن ابى بكر خليفهٔ اوّل مى پيوندد بدين قرار :

شيخ شهاب الدّين ابوحفص عمر بن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عبدالله بكرى معروف بشيخ عمويه ابن سعد بن حسين بن قاسم بن نصر بن قاسم بن سعد بن نصر بن عبدالرّحمن بن قاسم بن محمّد بن ابى بكر صدّيق رضى الله عنه (۲).

(۱) عبارت كشف الظنون مغلوط است و بدون تصرف نقل شد . اينجا ياد آور ميشويم كه كشف الظنون چاپ جديد اگر ازچاپ قديم مغلوط تر نباشد كم غلط تر نيست اتفاقاً درقسمتى كه نمونهٔ نسخهٔ اصل راكليشه كرده است هم نسخهٔ چاپ شده با نسخهٔ اصل تفاوت فاحش دارد خوانندگان مراجعه و مقابله كنند . و نيز علاوه مى كنم كه فاضل محترم آقاى سعيد نفيسى استاد دانشگاه بينده اطّلاع دادند كه از آثار عزالدين محمود يك رساله درتصوّف بعربى و دومثنوى بنام عشق نامه وعقل نامه بنظر ايشان رسيده و نيز گفتند كه ترجمهٔ عوارف المعارف را عماد فقيه كرمانى بنظم درآورده ونسخهٔ آن نزد معظّم له موجود است .

(۲) اين نسب نامه مطابق است با نوشتهٔ ابن نجّار در تاريخ بغداد كه ميگويد از روى خطّ شيخ ابوالنجيب سهروردى نقل شده و ابن خلكان در شرح حال او والنجيب ج ۱ ص ۳۲٤ چاپ طهران ذكر كرده است وبنابراين ازشيخ شهاب الدين تاابوبكر شانزده فاصله وتا محمد بن ابى بكر پانزده

بقيه درصفحهٔ بعد

شیخ شهاب‌الدّین دراواخر رجب یااوائل شعبان ۵۳۹ درسهرورد زنجان متولّد شدواز آنجا ببغداد آمد ودر تحت تربیت عمویش شیخ ابوالنّجیب سهروردی بکسب علوم ظاهر و باطن اشتغال یافت تا در علوم ظاهر بمقام فقها و محدّثان بزرگ و در علوم باطن برتبهٔ مشایخ واقطاب کامل رسید و در عهد خود بقدس و تقوی و عبادت و کرامت معروف بود، ودر مقامات ظاهری نیز باعزّت وحرمت بسیار میزیست، جمعی بسیار ازعلما و فضلای آن دوره درحلقهٔ ارادتمندان وی داخل شدند ودربارهٔ مقامات ظاهری و باطنی او عقاید مبالغه آمیز داشتند، دراواخر عمرش مریض زمین گیر شد معذلك لحظه یی از عبادات شرعی و اوراد و اذکار غافل نمی نشست تا در غرّهٔ محرّم سال ۶۳۲ ببغداد درگذشت و بقعهٔ او هم اکنون در آنجا زیارتگاه معروف است، و در همین سال وفات ابن فارض (شرف الدّین ابوحفص عمرابن فارض متولّد چهارم ذی‌القعده ۵۶۷ یا ۵۶۶) روز سه شنبه دوازدهم جمادی‌الاولی درقاهره اتّفاق افتاد.

شیخ شهاب الدّین در فقه و حدیث شاگرد عمویش ابوالنّجیب سهروردی و ابوالقاسم‌بن فضلان وابوالمظفرهبةالله ومعمربن فاخر وابی‌زرعهٔ مقدسی و ابوالفتوح طائی وجماعت دیگر از فقها و محدّثان نیمهٔ دوم قرن ششم هجری است وابن نجّار و

بقیه ازصفحهٔ قبل
واسطه‌است. وبنابر روایت دیگر که هم ابن خلکان وسبکی درطبقات الشافعیه در ترجمه حال شیخ ابوالنجیب سهروردی نوشته اند، شیخ عمویه ابن سعد بن حسن (حسن : ح) ابن قاسم‌بن علقمة ابن نصر بن معاذ بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی‌الله عنه.
وبنابراین ازشیخ شهاب‌الدین تاابوبکر خلیفه پانزده وتامحمد ابی بکرچهارده پشت واسطه میشود، ومطابق ایندو روایت معلوم میشود که دراوائل عمود نسب تاپشت هشتم شیخ شهاب‌الدین وهمچنین دراواخر عمودنسب تاچهار بطن روایات متفق ودرفاصلهٔ مابین آنها اختلاف است. درطبقات‌الشافعیه‌چاپ مصر که بصحت‌طبع آن‌هیچ اطمینان نیست درترجمهٔ حال‌شیخ نجیب‌الدین‌سهروردی سلسلهٔ نسب‌را همانطور نوشته است که ابن خلکان درابتدای شرح حال نقل کرده، امّا درترجمهٔ شیخ شهاب‌الدین سهروردی طور دیگر مینویسد که بادو روایت مذکور اختلاف دارد بدینقرار :
شیخ شهاب‌الدین عمربن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عبدالله‌بن عمویه‌بن سعیدبن حسین‌بن قاسم بن نصربن قاسم بن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن قاسم‌بن محمد بن محمد بن ابی‌بکر صدیق عبدالله‌بن ابی‌قحافه. (طبقات الشافعیه ج ۵ ص ۱۴۳.)

ابوالغنائم ابن علاّن و ابوالعبّاس ابرقوهی و گروه دیگر از محدّثان وروات معروف که سبکی در طبقات الشافعیّه ذکر کرده است شاگردان روایت او بودند، امّا در طریق تصوّف هم مشایخ بسیار دید واز هر خرمنی خوشه ها چید از جمله مشایخ او شیخ عبدالقادر گیلانی است متوفّی ٥٦١ (١)، و شیخ ابوالسّعود بغدادی متوفّی ٥٧٩ (٢)، و شیخ ابومحمّدبن عبد یا عبدالله بصری (٣) که در عوارف المعارف مکرّر از وی روایت کرده و یکی از روایات او را عزّالدّین محمود در کتاب مصباح الهدایه آورده است (٤). اینگونه مشایخ که گفتیم طاهراً از مشایخ خدمت و صحبت شیخ شهاب‌الدّین بودند، امّا شیخ واستاد بزرگ او در طریقت و باصطلاح شیخ خرقه و تلقین ذکر او (٥) مطابق کرسی‌نامه‌های صوفیّه‌عمویش شیخ ابوالنّجیب سهروردی است که سلسلهٔ نسب تصوّف او را ذکر خواهیم کرد.

از شیخ ابوالنّجیب سهروردی چند رشته تصوّف منشعب میشود که یکی ازآنهاسلسلهٔ معروف**سهروردیه** استودیگرسلسلهٔ **پیرجمالیه** که‌ازامام‌الدّین محمد از شاگردان شیخ نجیب‌الدّین علیّ بن برغش‌شرازی منشعب میگردد و عموم این سلسله‌ها از طریق شیخ شهاب الدّین‌سهروردی جاری شده است.

---

(١) سیّد محمّد عبدالقادربن ابوصالح گیلانی از سادات حسنی است که نسبش بعبدالله محض ابن حسن مثنّی ابن حسن‌بن علی‌بن ابیطالب علیه‌السلام می پیوندد ولادت او سال (٤٧١ - ٤٧٠) و وفاتش در سال ٥٦١ واقع شده وسلسلهٔ قادریه که ازسلاسل معروف صوفیّه می‌باشد بدومنسوب است، در حواشی کتاب نیز ترجمهٔ حال او را نوشته ایم.

(٢) در باب پنجاهم عوارف المعارف (فی ذکر من یاکل من‌الفتوح) مینویسد : جاء رجلٌ الی الشیخ اَبی‌السّعود وَکان من ارباب الاحوال السنیّة رأینا منهُو شاهَدْنا اَحوالاً صحیحةً عن قوّةٍ وَتمکین.

(٣) ابن خلکان ابومحمدبن عبدالله ویافعی وسبکی ابومحمدبن‌عبد بصری نوشته اند در متن کتاب مصباح‌الهدایه نیز نسخه‌ها مختلف است. رجوع شود بحواشی ومستدرکات صفحه ٤٢٧ کتاب.

(٤) رجوع شود بصفحه ٤٢٧ چاپ حاضر.

(٥) باید دانست که انتساب مریدان بمشایخ سه طریق است. ١- خرقه ٢ - تلقین ذکر ٣ - خدمت وصحبت وتأدیب. - امّا خرقه دو قسم است : ١ - خرقهٔ ارادت که جزاز یك شیخ ستدن روا نباشد ٢ - خرقهٔ تبرّك که ممکن است ازمشایخ بسیار برای‌تبرك بگیرند (کتاب مناهج‌العباد الی‌المعاد تألیف شیخ سعید الدین فرغانی بنقل نفحات‌الانس

سلسلهٔ معروف **نعمة اللهیه** نیز از یک طریق بشیخ شهاب الدّین سهروردی می پیوندند زیرا که شاه نعمة الله ولیّ سرسلسلهٔ نعمة اللهیّه (وفاتش باصحّ اقوال ۸۳۴هـ) از مریدان شیخ عبدالله یافعی مورّخ معروف صاحب کتاب مرآت الجنان والدّر النّظیم (متوفّی ۷۶۸ هـ) بود، وخود یافعی بیك طریق بدو واسطه سند خرقه وهمچنین سند روایت عوارف المعارف را بشیخ شهاب الدّین میرساند، در کتاب مرآت الجنان در وقایع ۶۳۲ بعدازترجمهٔ حال شیخ شهاب الدّین سهروردی مینویسد: « وَ الَیْهِ یَرْجِعُ بَعْضُ شُیوخِنا فِی لُبْسِ الخِرْقَةِ وَ بَعْضُهُمْ یَرْجِعُ اِلَی الشَّیْخِ عَبْدِ القادِرِ وَ بَیْنی وَ بَیْنَهُ اِثْنانِ فی کِتابِهِ العَوارف وَکَذا فِي لُبْسِ الخِرْقَةِ ».

در دیباچهٔ شرح دیوان ابن فارض که شیخ علی نوهٔ دختری ابن فارض نوشته است ازقول شیخ کمال الدّین محمّد پسرابن فارض نقل میکند که شیخ شهاب الدّین سهروردی در سال ۶۲۸ هجری آخرین سفر حج کرد، گروهی انبوه از مردم عراق درموکب او بزیارت بیت الله آمده در طواف و وقوف عرفات بدو اقتدا میکردند، در این سفر مابین وی و ابن فارض ملاقات اتّفاق افتاد ومن و برادرم عبدالرّحمن و جماعتی دیگر از جمله شهاب الدّین ابن خیمی وبرادرش شمس الدّین باحضور واجازت پدرم ابن فارض از دست شیخ شهاب الدّین سهرودی خرقه پوشیدیم.(۱). در نفحات الانس جامی نیز بنقل از یافعی شرح ملاقات کرامت آمیزی که مابین ابن فارض و سهروردی دست داده نقل کرده است (۲). ودر کتاب سیرهٔ جلال الدّین تألیف نورالدّین محمّد زیدری شرح رسالت سهروردی راازطرف ناصر خلیفه بدربار خوارزمشاه وشبه ابن خلکان مینویسد که شیخ شهاب الدّین بعنوان رسالت ازطرف دیوان عزیز بدربار آمد و آنجا مجلس وعظ دائر کرد امّا مرا بعلّت کمی سنّ دیدار او دست نداد (ج ۱ ص ۱۵؛ چاپ طهران)

۱ ـ مقدمهٔ شرح بورینی و نابلسی بر دیوان ابن فارض ص ۱۸

۲ ـ نفحات الانس در ضمن ترجمهٔ ابن فارض ص ۴۸۷ چاپ نول کشور در همین مقام است که گویند ابن فارض دو بیت از اشعار خود را بر سهروردی بر خواند و سهروردی بوجد آمد

اهلاً بما لم اکن اهلاً لموقعه   قول المبشّر بعد الیأس بالفرج

لك البشارة فاخلع ما علیك فقد   ذُکِرْتَ ثَمّ علی مافیك من عوج

سبکی در طبقات الشافعیّه شرح مبسوطی در فضائل و پاره‌یی از فتاوی شیخ شهاب الدّین سهروردی نوشته است که برعایت اختصار از نقل آن خود داری کردیم (۱).

در شرح احوال وی می‌نویسند که باهمه عزّت وحرمت وجاه وجلالی که داشت با نهایت فقر و تهیدستی میزیست و بهیچوجه مال دنیا قبول نمی‌کرد حتّی اینکه در هنگام مرگش مؤنت کفن ودفن نداشت.

در تاریخ گزیده (ص۷۹۰ عکسی) دوبیت ذیل را بدونسبت می‌دهد:

بخشای بر آنکه بخت یارش نبود / جز خوردن اندوه تو کارش نبود

درعشق چه حالتیش باشد که در آن / هم بی تو و هم با تو قرارش نبود

علاوه بر رباعی مذکور اشعار دیگر نیز بدو منسوبست ازجمله این رباعی که در ریاض العارفین آورده است

ای دوست وجودوعدمت اوست همه / سرمایهٔ شادی و غمت اوست همه

تو دیده نداری که ببینی او را / ورنه زسرت تا قدمت اوست همه

ترجمهٔ حال شیخ شهاب‌الدّین سهروردی اوّل یحیی‌بن حبش بن امیرك را که ملقب **شیخ اشراق** و **شیخ مقتول** معروف است وبتهمت بد دینی درحلب بسال ۵۸۷ بقتل رسید وبعضی اورا با صاحب عنوان شیخ شهاب‌الدّین سهروردی دوم مؤلّف عوارف المعارف اشتباه کرده‌اند درحواشی کتاب (ص۸ چاپ حاضر) باندازه‌یی که برای رفع شبهه دربایست بوده‌است نوشته‌ایم اینجا بتکرار احتیاج نباشد. ازجمله تألیفات شیخ الاسلام عمر سهروردی در تصوف کتاب **جذب القلوب الی مواصلة المحبوب** است که در حلب بسال ۱۳۲۸ه چاپ شده(۲) امّا اثر بسیار مشهورش کتاب عوارف المعارف است که اینك در بارهٔ آن سخن میگوییم.

عوارف المعارف ومؤلفات دیگر درتصوف تازمان سهروردی

بزرگترین اثر معروف از تألیفات شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی ۶۳۲ ـ ۵۳۹

---

۱ ـ رجوع شود بکتاب طبقات الشافعیه ج ۵ ص ۱۴۳

۲ ـ معجم المطبوعات العربیة ستون ۱۰۶۰

در موضوع تصوّف که شهرت جهانگیر یافته و مبنی و مأخذ و اصل عمدهٔ عزّالدّین محمود در تألیف مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة بوده کتاب عوارف المعارف است که خوشبختانه مکرّر چاپ شده ودردسترس فضلا قرار گرفته است(۱) این کتاب مشتمل است بر شصت وسه باب درآداب سیر وسلوك وسنن ووظایف سالکان ومعارف ومقامات واحوال عارفان واصطلاحات صوفیّه ودر هر باب بطور اختصار آنچه لازمهٔ تحقیق و نقل روایات وحکایات است در این کتاب فرو گذار نشده ، وسهروردی بشیوه وسنّت پسندیدهٔ محدّثان ارجمند قدیم سند سماع و قرائت روایات کتاب را بدست داده است این کتاب اگرچه بتفصیل وبسط کتاب **قوت القلوب** ابوطالب مکّی نیست امّا فوائد ونتایجی که از مطالعهٔ این کتاب برای ارباب تحقیق و سالکان طریق حاصل میشود بمراتب بیش از کتاب قوت القلوب است .

باید دانست که نزدیك بهمان عصر وزمان که بهمت تصوّف باسم و رسم صوفی آغاز شد ، یعنی از قرن دوم هجری دانشمندان این طایفه دست بکار تألیف و تصنیف شدند و کتب ورسائل بسیار درموضوع زهد وتقوی وبی اعتنائی بدنیا وتوجّه بآخرت و آداب عبادت و سیر و سلوك که از تعلیمات متداول صوفیّه است در مدّت پنج قرن تا زمان شیخ شهاب الدّین سهروردی بپرداختند وهمین کتب ورسائل بود که بضمیمهٔ کلمات بزرگ ومعارف مأثوره از بزرگان این سلسله منشأ هدایت طالبان طریق میگردید . دانشمند نامدار جهان حجّة الاسلام **امام محمد غزالی (۴۵۰ــ۵۰۵)** یکی از این طالبان راه یافته وتشنه کامان زلال تحقیق است که بتصریح خود او در کتاب **المنقذمن الضلال** بېرکت مطالعهٔ کتب صوفیه از قبیل قوت القلوب ابوطالب مکّی وتألیفات حارث محاسبی وهمچنین مقالات وعبارات متفرّقهٔ جنید وشبلی وابویزید بسطامی و امثال ایشان از مشایخ صوفیه بـا أسرار تصوف آشنا گردید و پس از آوارگیها وسرگردانیها و پیجوییهای بیشمار که درطلب راه حق کرد مطمئن گردید که مسلك صوفیه بهترین مسالك وطریق ایشان مستقیم ترین راهها برای

---

۱ ــ از آن جمله یکبار مستقل در دو جزو بسال ۱۲۹۴ هـ در مصر و بار دیگر در حاشیهٔ احیاء العلوم غزّالی .

وصول بحق وحقیقت است(۱).

در کتاب الفهرست ابن النّدیم که در نیمهٔ دوم قرن پنجم هجری درحدود سال ۳۷۷ تألیف شده است درفصل مخصوص راجع بتألیفات متصوّفه ازکتب ورسائل بسیار نام می‌برد که معلوم نیست در عصر حاضر چه اندازه ازآنها موجود باشد.

ازجمله مؤلّفان قدیم صوفیّه **بشربن حارث حافی** است متوفّی۲۲۷ ه مؤلّف **کتاب الزهد** ودیگر **یحیی بن معاذ رازی** متوفّی ۲۵۸ ه مؤلّف **کتاب المریدین** و **سهل تستری** متوفّی ۲۸۳ ه یا (۲۷۳ ه) مؤلّف کتاب **دقائق المحبین** و **مواعظ العارفین** وکتاب **جوابات اهل الیقین**. وازمشاهیر مؤلّفان ابن فرقه **ابن ابی الدنیا** عبدالله بن محمّد بن عبید قرشی است (متولّد ۲۰۸ متوفّی روز سه شنبه چهاردهم جمادی الاخره سال ۲۸۱ه)(۲) که در الفهرست ابن ندیم(۳) نام سی وسه کتاب ازتألیفات او را ذکر میکند، و از تألیفات چاپ شدهٔ او کتاب **من عاش بعدالموت** بنظر نگارندهٔ سطور رسیده وابن ندیم ازین کتاب نام نبرده است. ناشر کتاب در مقدّمه ازمجموعهٔ خطّی گرانبهایی ازآثار مؤلّف مزبور اطّلاع میدهد که درقرن ششم هجری کتابت شده است(۴).

از جمله مؤلّفان قدیم صوفیّه در قرن سوم هجری حارث بن اسد محاسبی است (متوفّی ۲۴۳ ه) که کتب بسیار در زهد واصول دیانت و ردّ برمعتزله تألیف کرده بود(۵) ازجمله تألیفات وی رساله یی است که بنام کتاب **التوهم** چاپ شده است(۶).

در کتب تصوّف که تا زمان سهروردی بفارسی وعربی تألیف شده چند کتاب بسیار مشهور است ازاین جمله کتاب **روضة العقلاء** تألیف ابوحاتم بستی **(متوفی۳۵۴ه)**

---

۱ ـ المنقذ من الضّلال چاپ مصر صفحهٔ ۲۶. ۲ ـ برای ترجمهٔ حال ابن ابی الدنیا رجوع شود بتاریخ بغداد خطیب وطبقات الحفاظ ذهبی والفهرست ابن ندیم.

۳ ـ الفهرست چاپ مصر ص ۲۶۲ ۴ ـ این کتاب در مطبعهٔ اسلامیّه مصر بسال ۱۳۵۲ ه باهتمام سید محمّد حافظ التجانی بطبع رسیده و می‌گویند تاریخ نسخهٔ خطی اصل که از کتابخانهٔ عکّا بدست او افتاده ۵۸۳ ه است.

۵ ـ الفهرست ابن‌الندیم ص ۲۶۱ چاپ مصر. ۶ ـ شاید همان کتاب باشد که در الفهرست ابن‌ندیم بنام التفکّر والاعتبار در جزو مؤلّفات حارث محاسبی ذکر شده است.

و **کتاب اللمع** ابونصر سرّاج طوسی (متوفّی ۳۷۶ هـ) و کتاب **قوت القلوب** ابوطالب مکّی (متوفی ۳۷۶هـ) و رساله **قشیریه** تألیف استاد ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵هـ) که تاریخ تألیف آن بطوری که درمقدّمه تصریح شده سال ۴۳۷ هجری است و کتاب **حلیة الاولیاء** حافظ ابونعیم اصفهانی متوفّی ۴۳۰ در تصوّف وتراجم صوفیّه و کتاب **کشف المحجوب** ابوالحسن غزنوی در قرن پنجم هجری وکتاب **اسرار التوحید** فی مقامات الشیخ ابی سعید از مؤلّفات قرن ششم وکتاب **طبقات الصوفیه** ابوعبدالرّحمن سلّمی که بضبط یافعی در ۴۱۲ فوت شد، و این کتاب را شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری (متولّد ۳۹۶ متوفّی ۴۸۱) درمجالس صحبت ومجامع تذکیر وموعظت بزبان هروی قدیم که درآن عهد معهود بوده است املاء میفرموده وسخنان دیگر ازبعضی مشایخ که در آن کتاب مذکور نشده و بعضی از اذواق و مواجید خود برآن میافزوده و یکی از مریدان آن را جمع میکرده است، همین کتاب را که بنام امالی هروی طاهر آشهرت داشته است درسنه ۸۸۱ هجری شاعر دانشمند معروف ملاعبدالرحمن جامی متوفّی ۸۹۸ بدرخواست امیرعلیشیر نوائی ازربان هروی بزبان فارسی نقل و مطالب دیگر برآن افزوده و کتاب خود را بنام نفحات الانس تألیف کرده است (۱)

از جمله آثار مهمّ اواخر قرن پنجم یا اوائل قرن ششم که بامشرب و مذاق صوفیّه تألیف و دربارهٔ تصوّف درآن بحث مستوفی شده کتاب احیاء العلوم امام محمّد غزّالی است (متولد ۴۵۰ متوفّی ۵۰۵). و از امام ابوالفرج عبدالرّحمن بن جوزی متوفّی ۵۹۷ که از مشاهیر علمای سدهٔ ششم هجری بود دو تألیف مهم در دست است یکی بنام **صفة الصفوه** در تجلیل مقام تصوّف و تراجم بزرگان صوفیّه و پیشوایان دین و ارباب زهد و عبادت و دیگر موسوم به **تلبیس ابلیس** که قسمت عمده‌اش راجع است بنقد مسالك صوفیّه و نکوهش و ردّ عقاید صوفیان.

از کتاب احیاءالعلوم که درموضوع خود منحصر بفرد است وهمچنین ازکتبی که جنبهٔ تاریخی و تراجم رجالش غلبه دارد یعنی حلیة الاولیاء و طبقات الصوفیه و صفة الصفوه چون بگذریم در میان کتب تصوّف هیچکدام باندازهٔ رسالهٔ قشیریّه

---

۱ ـ مقدمهٔ نفحات الانس.

وقوت القلوب ابوطالب مکّی کسب شهرت و اهمیّت پیدا نکرده و نامش برسر زبانها نیفتاده بود . مولوی در بیت ذیل باین دو کتاب نظر دارد

لعل او گویا زیاقوت القلوب نه رساله خوانده نه قوت القلوب

وازاین‌دو کتاب هم‌بنظر نگارنده رسالهٔ‌قشیریّه بااختصارش جامعتر ومفیدتر وپرمغزتر ازقوت‌القلوب‌است . ازجمله‌مزایای رسالهٔ‌قشیریّه فصلی‌است‌مخصوص‌بتراجم‌رجال‌صوفیّه که‌بانهایت‌اختصار مشتمل‌برترجمهٔ‌حال‌صحیح‌بسیاری‌ازعرفای‌نامدار است تا زمان خود قشیری. اتّفاقاً کتاب‌عوارف‌المعارف‌نیز ازاین‌فضیلت‌عاری‌است . کتاب‌التعرّف ابو بکر کلابادی متوفّی ۳۸۰ نیز که از کتب مهمّ تصوّف است بشهرت آن دو کتاب نرسید بالجمله تازمان شیخ شهاب‌الدّین عمرسهروردی شهرت و اعتبار منحصر بدو کتاب مزبور بود که درموضوع خود قرین و تالی نداشتند . کتاب عوارف المعارف سهروردی سومین آن دو کتاب گردید بلکه تاحدّی از حیث شهرت و اعتبار برآنها مخصوصاً برقوت القلوب بچربید و ازهمان زمان که این کتاب تألیف شد مورد توجّه و از مراجع عمدهٔ علما و عرفا قرار گرفت و حواشی و تعلیقات و تراجم و شروح بسیار بسه زبان فارسی وعربی وترکی برآن نوشتند که بعضی را صاحب‌کشف‌الظنون در ذیل عنوان عوارف المعارف ذکر کرده و کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه را نیز در جزو تراجم فارسی آن بقلم آورده است بدین قرار : وَ عَلَيْه تَعْلِيقَةٌ لِلسّيّدالشّريف عَليّ‌بن مُحَمّد الْجرجانيّ الْمُتَوفّى سنة ٨١٦ ستّ‌عشرة وثمانمائه وَ تَرْجَمَهُ الْعارِفُ بالتّركي و ظَهيرُ الدّين عَبْدُالرّحمن بن عَليّ الشّيرازيّ بالفارسيّ وَالشّيخ عِزّالدّين‌مَحْمودبن‌عَلى الْكاشيّ النَطَنْزيّ ايْضاً بِالْفارسيّ سَمّاهُ مصباح الهداية و مفتاح الكفاية اوّله حمدى كه لمعات صدق ونفحات‌اخلاص الخ المتوفّى‌سنة ٧٣٥ واختصره محبّ الدين‌احمدبن‌عبدالله الطّبريّ المكّى الشافعى المتوفى سنة ٦٩٤ اربع وتسعين وستّمائة وَتَخْريجُ احاديثه لِلشّيخ‌قاسم‌بن‌قطلوبغا الحنفيّ الْمُتَوفّى سنة ٨٧٩ تسع و سَبْعينَ و ثمانمائة (چاپ اسلامبول ستون

۱۱۷۷ ـ ۱۱۷۸) . دربارهٔ کتاب مصباح الهدایه که ترجمهٔ عوارف المعارف نیست بلکه کتاب مستقلّی است متضمّن مطالب عوارف المعارف باضافهٔ مطالب دیگر از خود عزّالدّین محمود درمحل خود بتفصیل بحث کرده ایم عجالةً بهمین مقدار بسنده کرده بترجمهٔ حال شیخ ابوالنّجیب سهروردی و نام مشایخ سلسلهٔ او می‌پردازیم .

ابو النجیب سهروردی

شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمّدبن عمویه ازمشایخ بزرگ صوفیّه در قرن ششم هجری است ، مدّتی در مدرسهٔ نظامیّهٔ بغداد نزد اسعد میهنی واستادان دیگر تحصیل فقه واصول مذهب کرد و نزد قاضی ابوبکر انصاری وزاهربن طاهر وجماعت دیگر از محدّثان سماع حدیث نمود وپس از فراعت ازعلوم ظاهری داخل رشتهٔ تصوّف ومشغول تربیت وارشاد طالبان طریق گردید ، در بغداد خانقاهی داشت که اصحاب وی در آن مسکن وانجمن داشتند ووی بوعظ وتذکیر ومجلس گویی ایشان را هدایت و راهنمایی میکرد ، درآن حال برای تدریس نظامیّه دعوت شد واز بدست وهفتم محرم ۵۴۵ تارجب ۵۴۷ مدرّس نظامیه بود، درسال ۵۵۷ بقصد زیارت بیت المقدس سفر کرد ، یك چند در موصل ویك چند در دمشق مجلس وعظ دایرداشت ودراین سفر ملك نورالدّین محمود حکمران شام مقدم اورا گرامی شمرد ودر بارهٔ وی اعزاز و تجلیل بسیار نمود ، ولادتش بنوشتهٔ سبکی در طبقات الشافعیّه درماه صفر ۴۹۰(۱) درسهرورد ووفاتش بضبط بیشتر مورخان، عصر روز جمعه هفدهم جمادی‌الاخره سال ۵۶۳ دربغداد اتفاق افتاد .

سلسلهٔ طریقت شیخ شهاب الدین سهروردی

طریقهٔ شیخ شهاب‌الدین سهروردی درمیان طرق وسلاسل صوفیّه بنام سلسلهٔ **سهروردیه** معروف است . شیخ شهاب‌الدّین در طریقهٔ تصوّف مشایخ بسیار دید امّا شیخ واستاد بزرگ اودرطریقت چنانکه پیش‌هم گفتیم عمویش شیخ ابوالنجیب

۱ ـ ابن خلکان این سال را بتردید ذکر کرده است

سهروردی است، و شیخ ابوالنّجیب هم در تصوف خدمت مشایخ متعدّد رسید و از برکت صحبت ایشان بمقامات عالیه دست یافت، از جمله مشایخ او شیخ حمّاد دبّاس است متوفّی رمضان ۵۲۵(۱) که درمواضع متعدّد از کتاب عوارف المعارف تصریح شده(۲)

امّا نسبت خرقهٔ ارادت وتلقین ذکر او موافق کرسی نامه‌ها که در کتاب مُجلی ابن ابی‌جمهور احسائی از علمای قرن نهم ونفحات الانس وبستان السّیاحه ورياض السّیاحه وطرائق الحقائق برمیآید بدین قرار است:

(۱) نسبت خرقه ارادت: شیخ ابوالنجیب سهروردی از عموی خود قاضی وجیه الدین ـ از ابومحمّد عمویه واخی فرج زنجانی که دست هریك در الباس خرقه شریك دیگری بوده است.

و ابومحمّد عمویه ـ از احمد اسود دینوری ـ از ممشاد دینوری متوفّی ۲۹۹ از سیّدالطائفه ابوالقاسم جنیدبن محمّد بغدادی متوفی ۲۹۷ ـ ازخالش سری سقطی متوفّی ۲۵۷(۳) از ابومحفوظ معروف کرخی متوفّی ۲۰۱–۲۰۰ ه.

امّا اخی فرج زنجانی متوفّی رجب ۴۵۷ خرقه از دست ابوالعبّاس نهاوندی پوشید ـ از ابوعبدالله محمدبن خفیف شیرازی متوفّی ۳۷۱ (۴) ـ از ابومحمّد رویم بغدادی متوفّی ۳۰۳ ـ از جنید بغدادی.

(۲) نسبت تلقین ذکر: شیخ ابوالنجیب سهروردی ازامام احمد غزّالی متوفّی ۵۲۵(۵) ـ شیخ ابوبکر نسّاج ـ شیخ ابوالقاسم گرگانی (۶) ـ ابوعثمان مغربی

---

۱ ـ ابوعبدالله حمّاد بن مسلم بن دبّاس از مشایخ صوفیهٔ قرن ششم هجری است که در نفحات الانس ص۵۰۶ و کتاب خزینة الاصفیاء ترجمهٔ حالش مسطوراست، نگارنده درحواشی کتاب ص۲۵۲ نوشتهٔ خزینة الاصفیاء را در بارهٔ تاریخ وفات او نقل کردم

۲ ـ از جمله در باب بیستم: کان شیخنا ضیاء الدین ابوالنجیب یحکی عن الشیخ حمّاد دبّاس. ودر باب چهل وچهار: وحکی لنا عن الشیخ حماد شیخ شیخنا.

۳ ـ ابن خلکان سال ۲۵۱ و ۲۵۳ هم نقل کرده است.

۴ ـ وفات محمّد بن خفیف باصح اقوال چنانکه در کامل ابن اثیر وتاریخ یافعی ضبط شده در ۳۷۱ هجری است وظاهراً نسخهٔ چاپی رسالهٔ قشیریه (احدی و تسعین و ثلاثمائه) تحریف است بجای (احدی وسبعین).

۵ ـ در عوارف باب ۷ حکایتی دارد راجع بمصاحبت ابوالنجیب باامام احمد غزّالی در اصفهان

۶ ـ در کتاب خزینة الاصفیاء وفات ابوبکر نسّاج را ۴۸۷ ووفات ابوالقاسم گرگانی را ۴۵۰ ه نوشته است.

متوفّی ۳۷۳ ـ ابوعلی ابن کاتب(۱) ـ ابوعلی رودباری متوفّی ۳۲۲ ـ سیّدالطائفه جنید بغدادی ـ سری سقطی ـ معروف کرخی .

امّا معروف کرخی موافق عقیدهٔ جمعی ازصوفیّه تربیت شدهٔ حضرت علیّ بن موسی الرّضا علیه السّلام بود . ودراین موضوع این نکته بخاطر نگارنده رسیده است که محقّقان صوفیّه در بارهٔ معروف معتقد بخلافت و جانشینی از حضرت رضا علیه السّلام نیستند زیرا که وفات معروف کرخی باصحّ اقوال در سنهٔ ۲۰۰ یا ۲۰۱ ﻫ درزمان حضرت رضا علیه السلام اتّفاق افتاد، چه رحلت آنحضرت باصحّ و اشهر اقوال در سال ۲۰۳ هجری اتّفاق افتاده است و باعتقاد همهٔ محققان صوفیه انتقال منصب قطبیّت و مقام خلافت بقطب بعد درزمان حیات امام وقطب وقت و بعبارت دیگر وجود دو قطب ناطق بالفعل نایب ومنوب عنه دریك زمان ممکن نیست . گروهی ازسلاسل صوفیّه نسبت خرقهٔ معروف کرخی را به **داود طائی** متوفی ۱۶۵(۲) از **حبیب عجمی**(۳) از **حسن بصری** متوفی ۱۱۰ﻫ ازسرحلقهٔ اولیاء علی بن ابیطالب علیه السلام میدانند وطایفه یی برآنندکه معروف کرخی درتصوّف شاگرد **فرقد سنجی** است متوفی ۱۳۱(٤) وفرقد شاگرد **حسن بصری** واو شاگرد **انس بن مالك** متوفی ۹۲(٥) که آخرین صحابی بصره بود(٦).

---

۱ ـ نام او حسن بن احمد و وفاتش بنوشتهٔ رسالهٔ قشیریه در سیصدوچهل واند وبضبط نفحات الانس ۳٥۳ هجری است

۲ ـ وفات داود طائی را ابن جوزی در صفة الصفوة (ج ۳ ص ٧٤) درسال ۱٦٥ در عهد خلافت مهدی عباسی ضبط کرده وابن خلکان باختلاف اقوال ۱٦٥ و۱٦۰ ویافعی ۱٦۲ نوشته‌اند.

۳ ـ وفات حبیب عجمی روز شنبه نهم رمضان ۱٤۱ وبنوشتهٔ خزینة الاصفیاء در سنهٔ ۱۰٦ هجری واقع شد (طرایق الحقایق)

٤ ـ ابویعقوب فرقدبن یعقوب سبخی ازعبّاد و زهاد معروف سدهٔ دوم هجری است وتاریخ وفات اورا ابن جوزی (صفة الصفوه ج ۳ ص ۱۹٦) ویافعی در ۱۳۱ ﻫ نوشته‌اند.

٥ ـ در سال وفات انس مالك مابین ۹۱ ـ ۹۳ اختلافست و مدّت عمر اورا ۹۹ سال نوشته‌اند . در حواشی کتاب ترجمهٔ حال اورا نوشته ام .

٦ ـ آخرین صحابی نسبت بهمه بلاد اسلامی ابوالطفیل عامربن واثلة بن اسقع کنانی است که باصح واشهر اقوال شیعه وسنّی هشت سال زمان پیغمبراکرم را درك کرد ودر سال ۱۱۰ ﻫ در گذشت واز شیعیان و دوستداران علی وآل او بود . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بکتاب اسدالغابه و تنقیح المقال و رجال ابوعلی .

ابن ندیم در کتاب الفهرست از روی خطّ ابی‌محمد جعفر خلدی متوفّی ۳۴۸(۱) که از رؤسا ومشایخ متصوّفهٔ بغداد واز اصحاب معروف جنید بغدادی است اتّصال رشتهٔ تصوّف معروف‌کرخی را بانس مالك با همین وسایط که ذکر کردیم نقل می‌کند(۲).

باری شیخ ابوالنّجیب سهروردی چنانکه پیش‌گفتیم مرکز اتّصال چند رشته از سلاسل صوفیّه می‌باشد که یکی از آنها سلسلهٔ سهروردیّه است و رشتهٔ تصوّف عزالدّین محمود بدان متّصل می‌شود بدین قرار که از شیخ ابوالنّجیب میرسد بشیخ شهاب الدین سهروردی وازاو میرسد بچند تن مشایخ قرن هفتم هجری ازجمله شیخ شمس الدین صفی(۳) وشیخ‌عماد الدّین احمد فرزند شیخ‌شهاب‌الدین وشیخ نجیب‌الدّین علیّ بن بزغش‌شیرازی که‌ازدیگر مشایخ‌معروفتر است. وازنجیب‌الدّین‌میرسدبچندنفر ازمشایخ نیمهٔ دوم قرن هفتم‌ونیمهٔ اوّل‌قرن‌هشتم، ازآنجمله پسرش شیخ‌ظهیرالدین عبدالرّحمن متوفی رمضان ۷۱٦ و سعیدالدین محمدبن احمد فرغانی متوفّی حدود ۷۰۰(٤) که از شارحان تائیّه فارضیّه و فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی است و امام‌الدّین محمّد که سلسلهٔ پیر جمالیّه بدو می‌پیوندد و شیخ نور الدین عبدالصمد اصفهانی نطنزی متوفی ٦۹۹.

وگروهی ازبزرگان‌علماوعرفای قرن هشتم هجری شاگردان‌وتربیت‌شدگان طریقهٔ نور الدّین عبدالصّمد بودند. از آنجمله شیخ نجم الدین محمود اصفهانی

---

۱ ـ ابومحمد جعفربن محمد بن نصیرخلدی وفاتش روز یکشنبه نهم رمضان ۳٤۸ واقع شد برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بصفة الصفوه ج ۲ ص۲٦٥.

۲ ـ قال محمد بن اسحق قرأت بخط ابی محمد جعفر الخلدی و کان رئیساً من رؤساء المتصوّفة و ورعاً زاهداً و سمعته یقول ما قرأته بخطه اخذت عن ابی‌القاسم الجنیدبن محمد وقال لی اخذت عن ابی الحسن السری بن‌المغلّس السقطی وقال اخذالسریّ عن معروف الکرخی واخذ معروف الکرخی عن فرقد السنجی واخذ فرقد عن‌الحسن البصری و اخذ الحسن عن‌انس بن مالك ولقی الحسن سبعین من‌البدریین (الفهرست ص ۲٦۰ چاپ مصر).

۳ ـ برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بنفحات الانس ص ٤۲٦.

٤ ـ برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بنفحات الانس ص ٥۰۷ ـ و مأخذ تاریخ وفاتش نوشتهٔ کشف‌الظنون است درشروح تائیه ابن فارض وفصوص الحکم ابن عربی.

وکمال‌الدین عبدالرّزاق کاشانی وشیخ عزالدین محمود کاشانی مؤلّف مصباح‌الهدایه .

کتاب مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة

مهمترین تألیفات شیخ عزّالدّین محمود بن علی کاشانی متوفی ۷۳۵ کتاب حاضر موسوم به **مصباح الهدایة ومفتاح الکفایة** است که بی‌شبهه یکی از آثار گرانبهای نثرفارسی وذخایرادبی وغنائم ملّی مامتعلّق بقرن هشتم هجری میباشد وخوشبختانه از دستبرد حوادث مصون مانده تا بدست ما رسیده و در موضوع خود که عبارت از تصوّف واخلاق باشد درمیان آثار فارسی قرن هفتم ببعد ممتاز و منحصر بفرد است .

اشخاصی که متعرّض ترجمهٔ حال عزالدّین محمود شده اند از قبیل جامی در نفحات الانس ومرحوم نایب‌الصّدر درطرائق الحقائق، بامعرّفی کتاب مصباح‌الهدایه پرداخته اند مانند حاجی خلیفه درکشف الظنون، عموما عزالدّین محمود را درجزو مترجمان و شارحان وکتاب اورا جزو شروح و ترجمه های فارسی عوارف‌المعارف ضبط کرده‌اند، وحال آنکه این کتاب بتصریح خود مؤلّف در مقدّمه وازروی مطابقهٔ دوکتاب با یکدیگر کتاب مستقلّی است درتصوّف که اکثر اصول و فروع عوارف المعارف را شامل ومتضمّن است، باین طریق که مؤلّف آن در درجهٔ اوّل بکتاب عوارف نظر داشته وکتاب مصباح الهدایه را چنان پرداخته که متضمّن رؤس مطالب مهمّ عوارف درآمده امّا در نقل حکایات و روایات سلسلهٔ اسانید را که سهروردی آورده حذف کرده ومطالب را بسر ترتیب کتاب عوارف المعارف نیاورده بلکه خود درتبویب وترتیب فصول طرزی مخصوص انتخاب نموده که با ترتیب عوارف‌المعارف کاملاً فرق دارد ونیز مطالبی ازخود برافزوده است وما درفصل‌دیگر راجع بمآخذ ومصادر مصباح الهدایه بتفصیل دراین باره سخن خواهیم گفت .

جامی علاوه براینکه در ترجمهٔ حال عزالدّین نوشته است که ترجمهٔ عوارف المعارف کرد در دیباچهٔ نفحات الانس نمونه های مفصّلی را از کتاب مصباح‌الهدایه بدست داده و این کتاب ظاهراً قدیمترین مأخذی باشد که عبارات مصباح‌الهدایه درآن بعین نقل شده است .

منقولات جامی در مقدّمهٔ نفحات عبارت است از :

۱ ـ قریب بتمام فصل اوّل از باب سوم « معرفت عبارت است از بازشناختن الخ » ص ٦ نفحات و ص ۸۰ـ۸۲ مصباح‌الهدایه چاپ حاضر .

۲ ـ فصل دهم از باب سوم « بدانکه مراتب طبقات مردم الخ » ص ۷ ـ ۱٤ نفحات و ص ۱۱٤ـ۱۲٤ مصباح‌الهدایه .

۳ ـ قسمتی از فصل دوم از باب اوّل « توحید را مراتب است الخ » ص ۱٤-۱۸ نفحات و ص ۱۹ـ۲۳ مصباح الهدایه .

نا گفته نگذریم که در مثنوی **طریقت‌نامه** عمادفقیه بیشتر وبدشتر از نفحات اقتباس از مصباح‌الهدایه شده امّا نقل بمعنی است نه عین عبارات چنانکه بعد از این بیاید.

کتاب مصباح‌الهدایه مشتمل است بر ده باب و هر بابی ده فصل که مجموع یکصد فصل میشود : باب اوّل دراعتقادات ۲ـ علوم ۳ـ معارف ٤ـ اصطلاحات صوفیان ۵ ـ مستحسنات متصوّفه ٦ـ آداب ۷ـ اعمال ۸ ـ اخلاق ۹ ـ مقامات ۱۰ـ احوال .

فصل اوّل کتاب در معنی و مأخذ اعتقاد و تمسّک بعقیدهٔ صحیح و فصل دوم در توحید و فصل آخر از مطالب کتاب که فصل نهم از باب دهم باشد در اتّصال وتقسیم آن باتّصال وجودی و شهودی و فصل ماقبلش در فناء و بقاست . و فصل دهم از باب دهم که خاتمهٔ فصول کتاب میباشد مشتمل است بر چهار وصیّت یا چهار نصیحت که مؤلّف برعایت آنها را بر طالبان فوائد این تألیف و راغبان عوائد این تصنیف در مطالعهٔ آن ودیگر کتب واجب ولازم میشمارد .

مطالب کتاب بطور کلّی هفت قسمت است : ۱ ـ اصول عقاید دینی از توحید ونبوّت ومعاد ومتعلّقات آنها ۲ ـ علوم ومعارف از قبیل علم فریضه وفضلت ومعرفت خواطر وتحقیق دروحی والهام وکشف وشهود ۳ ـ اصطلاحات ومستحسنات صوفیّه مانند جمع و تفرقه و سکر وصحو والباس خرقه و اساس خانقاه ٤ ـ آداب و رسوم فردی واجتماعی مثل تجرّد وتأهّل وآداب شیخ ومرید وتعهّدات نفس از عداخوردن ولباس پوشیدن ومانند آن ۵ ـ اعمال مذهبی از واجبات ومستحبّات ، واین قسمت بمنزلهٔ کتابی است جامع مسائل فقهی ازفرائض وسنن وادعیه واوراد واذکار مأثوره ٦ ـ اخلاق همچون راستی و احسان و بردباری و بذل و مواسات و محبّت نوع

۷ ـ مقامات واحوال سالکان از مقام توبه تاحال اتّصال .

بطوریکه از فهرست مطالب و ابواب و فصول معلوم می شود مؤلّف در این کتاب از نخستین پایهٔ دین که اعتقاد بوجود صانع و توحید است تا آخرین مقام و منزل سالکان راه تحقیق که مرتبهٔ فنـاء فی الله و بقاء بالله و حال اتّصال است و نقول مواوی .

از مقـامات تبتّل تا فنـا — پایه پایه تا ملاقات خدا
شرح هرحدّومقام‌ومنزلی — که بپر زو بر پرد صاحبدلی

همه مراحل ومقامات را باضمام رؤس مسائل اعتقادی و اصول و فروع دین و آداب و رسوم وعلوم ومعارف واخلاق فردی واجتماعی شرح داده، ودرهرفصلی هم بشیوهٔ کتب علمی تحقیق کرده وهم حکایات واخبارمأثوره و کلمات دانشمندان را مناسب هرموضوعی نقل نموده و لذائی پرداخته است که ازجهت دلکشی تحقیقات وجامعیّت مطالب وشیوایی انشاء وخوش سلیقگی در جمع وتدوین وخالی بودن از اطناب مملّ و ایجاز مخلّ در نوع خود از کتب فارسی قدیم همتا ومانند ندارد .

از جمله محاسن ومزایای این کتاب که آنرا از دیگر مؤلّفات نوع خود ممتاز میسازد وبر اعتماد خواننده واهمیّت کتاب می‌افزاید آنست که مؤلّفش عالمی محقّق بوده وازجهت و کلام وحدیث وفقه وروایت اطّلاع کافی‌داشته وهیچ مطلبی‌را بدون مبنی‌ومدرك علمی‌وهیچ روایت وحکایتی‌رابدون مأخذ وسند معتبردرنوشته‌های خود بقلم‌نیاورده‌است، برخلاف بسیاری ازمؤلّفان بعد ازعهد مغول تا کنون که‌اصلاً روح تحقیق و کنجکاوی ندارند ودرنقل‌روایات وحکایات بسند ومأخذ معتبرپابند نیستند.

مثلاً در بارهٔیی ازین کتب میخوانیم که فلان عارف نزد فلان پادشاه رفت و چنین گفت وچنان شد، یا فلان زاهد با فلان دانشمند در مجلسی مجتمع شدند و چنین گفتند وچنین شنیدند ، وقتی که بمآخذ تاریخی‌مراجعه میکنیم می‌بینیم که‌اصلاً چنـان شخصی وجود نداشته و برفرض وجود با فلان پادشاه و فلان دانشمند معاصر نبوده یا اگر معاصر بوده مابین ایشان ملاقات و گفتگویی اتّفاق نیفتاده است. امّا در این‌کتاب ازاین سنخ مطالب یافته نمیشود . وحکایاتی‌که راجع بمتصوّفه میآورد

وهمچنین اخبار مأثوره و کلمات قصار که از دانشمندان پیشین بنام نقل میکند عموماً در کتب معتبر تصوّف و حدیث و تاریخ، سند و مأخذ معتبر دارد . مثلاً وقتی که میگوید ما بین شیخ فقها ابو محمّد جوینی با شیخ صوفیان ابوالقاسم قشیری اتّفاق اجتماع افتاد (ص ۲۰۰ چاپ حاضر) می‌بینیم که این دو نفر هم در یك عصر بوده‌اند وهم مابین ایشان ملاقات دست داده‌است . وهمچنین راجع بابوعثمان حیری وابوحفص حدّادنیشابوری وشاه کرمانی حکایتی راجع بحفظ ادب بدون ذکر مأخذ نقل میکند (ص ۲۱۹-۲۲۰ چاپ حاضر) امّا اصل ومأخذ این حکایت بسند متّصل دررسالهٔ قشیری درترجمهٔ حال ابوعثمان حیری ضبط شده است، وهمچنین حکایت ابن سالم وسهل تستری ص۱۹۲ که ابن سالم بتصریح همه مورّخان ازاصحاب سهل تستری بود، وحکایت ابوالقاسم نصرآبادی وشبلی ص۱۹۵، وابوعمرو ابن نجید که میگوید از تلامذهٔ ابوعثمان حیری بود ص۱۹۶ .

مؤلّف قبل ازشروع بفهرست ابواب وفصول کتاب مقدّمه‌یی مختصر ومفید دارد مشتمل بر نام مؤلّف(محمود بن علی قاشانی) ونام کتاب(مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه) وسبب و موضوع تألیف و مختصری در تعریف تصوّف و وجه تسمیهٔ صوفی . در سبب تألیف میگوید :

جماعتی از دوستان وبرادران که درصنعت عربیّت قصیرالباع وقلیل المتاع بودند وبرمطالعهٔ سخن مشایخ صوفیان شغفی و رغبتی تمام مینمودند از محرّر این سواد محمود بن علی القاشانی بهروقت التماس ترجمهٔ عوارف المعارف ازمصنّفات شیخ الاسلام شهاب الدّین عمر سهروردی که در بیان صحّت طریق تصوّف ساخته است و حقایق ودقایق این فنّ در او برخوبتر وجهی وتمامتر نمطی پرداخته میکردند واین ضعیف هرچند میخواست که التماس ایشان مبذول دارد اینخاطر که خرایط معانی این کتاب را از فرایط الفاظش عاطل کردن همان مثالست که رابطهٔ حیات ارواح ازاجساد بریدن وباطل کردن روی مینمود ومرا از اقدام برآن منع میفرمود، مدّتی دراینحال میان اقدام واحجام متردّد بودم تا روزی این خاطر وارد شد که دراین فنّ مختصری بپارسی از سخن مشایخ صوفیان با ضمایمی چند از عندیّات وفتوحات که از غیب در اثنای

آن سانح شود تألیف کنم چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب عوارف المعارف را شامل ومتناول بود ودیگر فواید وعواید در او مجموع وحاصل تاهم مراد ایشان بحصول پیوندد و هم اجتناب آن محذور نموده باشم. چون این خاطر وارد شد دل بورود آن قرار گرفت وبعد از تقدیم استخارت در تحریر این سواد شروع افتاد و نام آن مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه نهاده شد. ص ۸-۷ چاپ حاضر.

این مقدّمه باعدری که مؤلّف آن آورده است خواننده را بیاد دیباچهٔ کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدّین طوسی متوفّی ۶۷۲ می‌اندازد که گوئی عزّالدین محمود از سابات خواجه در مقدّمه متأثر بوده و بطرز انشاء وتحریر آن کتاب وسیاق اعتذار خواجه نصیرالدّین در ترجمهٔ کتاب الطّهارهٔ استاد ابو علی مسکویه نظر داشته واز آن اقتباس کرده است. برای اینکه دیباچهٔ اخلاق ناصری در برابر خوانندگان محترم برای مقایسه حاضر باشدقسمتی از آنرا باختصار نقل میکنیم.

خواجه میفرماید:

وقت مقام قهستان در خدمت حاکم آن بقعه ناصر الدّین عبدالرّحیم بن ابی منصور در اثنای ذکری که میرفت از کتاب الطّهاره که استاد فاضل و حکیم کامل ابوعلی احمد بن محمّدبن یعقوب بن مسکویه خازن رازی در تهذیب اخلاق ساخته است وسیاقت آن در ایراد بلیغ ترین اشارتی و فصیح ترین عبارتی در داخته بمحرّر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل لبوس الفاظ و نقل از زبان تازی بزبان پارسی تجدید ذکری میباید کرد چه اگر اهل این روزگار که بیشتر از حلیهٔ ادب خالی‌اند از مطالعهٔ جواهر معانی چنان بالمعی بی‌نصیب و محلّتی خالی شوند احیاء خیری بود هرچه تمامتر. محرّر این اوراق خواست که این اشارت را بانقیاد تلقّی نماید معاودت فکر صورتی دیگر برجنان عرضه کرد و گفت معانی بدان شریفی از الفاظ بدان لطیفی که گوئی قبائی است بربالای آن دوخته سلخ کردن و در لباس عبارتی واهی نسخ کردن عین مسخ کردن باشدپس اولی آنکه همّت همّت بعهدهٔ ترجمهٔ آن کتاب مرهون باشد وتقلّد طاعت را بقدر استطاعت مختصری درشرح تمامی اقسام حکمت عملی برسبیل ابتدا نه‌شیوهٔ ملازمت اقتدا مرتّب کرده آید چنانکه مضمون

قسمتی که برحکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصهٔ معانی کتاب استاد ابوعلی مسکویه را شامل بود و در دوقسم دیگر از اقوال و آراء دیگر حکماء مناسب فنّ اوّل نمطی تقریر داده شود، چون این خاطر درضمیر مجال یافت براو عرضه داشت پسندیده آمد الخ.

اتّفاقاً مؤلّف مصباح الهدایه نه‌تنها در شیوهٔ اعتذار از ترجمهٔ عوارف‌المعارف بلکه در اقتباس ازآن کتاب وسبك تحریر تاحدّی از خواجه نصیرالدّین تقلید کرده و همان طریقه را که خواجه در بارهٔ کتاب الطّهاره پیش گرفته وی با کتاب عوارف المعارف معمول داشته‌است، یعنی مطالب عمدهٔ عوارف را جای جای‌پرا کنده بدون رعایت و ترتیب اصل عوارف در ابواب و فصول مصباح الهدایه جای داده ومطالب دیگرهم از روی مآخذ دیگر بدان الحاق نموده‌است چنانکه خواجه نیز مطالب کتاب الطّهاره را بدون تقیّد بسیاقت و ترتیبی که استاد ابوعلی بکار برده در کتاب اخلاق ناصری پرا کنده و متفرّق آورده و از کتب حکمای دیگر همچون ابوعلی سینا و فارابی مطالب دیگر گرفته و در کتاب خود علاوه نموده است.

بالجمله مصباح الهدایه درجزو کتب فارسی که از روی مآخذ و مصادر عربی نوشته شده است نسبت بکتاب عوارف المعارف از سنخ کتاب اخلاق ناصری خواجه نصیرالدّین طوسی باید شمرد نسبت بکتاب الطّهاره یا تهذیب‌الاخلاق ابوعلی‌مسکویه نه از نوع ترجمه و شرح اصطلاحی معمولی نظیر ترجمهٔ تاریخ و تفسیر طبری و شرح صحیفهٔ سجّادیّه و شرح فصوص‌رکن‌الدّین شیرازی (بابا رکن‌الدین مسعود بن‌عبدالله بیضاوی مدفون باصفهان متوفّی روز یکشنبه۲۶ ربیع‌الاوّل سال۷۶۹) وامثال آنها چیزی که هست در کتاب مصباح الهدایه بعضی موارد عبارت عوارف را بدون‌کم وزیاد بفارسی ترجمه‌کرده و در پاره‌یی ازموارد عین عبارت عربی و دربیشتر مواضع حاصل مقصود را بعنوان گفتار و عقیدهٔ شیخ‌الاسلام آورده و عقیدهٔ او را بعداز نقل اقوال، فصل‌الخطاب مقال قرارداده است. وهرکجا دراین کتاب عنوان شیخ‌الاسلام گفته میشود مراد همان شیخ‌الاسلام شهاب‌الدّین عمر سهروردی مؤلّف عوارف‌المعارف است.

پس کتاب مصباح الهدایه را ترجمه و شرح فارسی عوارف المعارف باصطلاح خاصّی که درباب ترجمه و شرح متداول است نتوان شمرد جز باین اعتبار که بقول خود مؤلّف اکثر اصول و فروع کتاب عوارف را شامل و متناول است و در ضمن مطالب بیشتر نوشته های آن کتاب بفارسی ترجمه و شرح شده است. و شاید بهمین ملاحظه باشد که مصباح الهدایه را در جزو ترجمه ها و شروح فارسی عوارف ضبط کرده اند.

حاجی خلیفه در کشف الظّنون تحت عنوان عوارف المعارف میگوید که این کتاب را **عارفی** ترکی و **ظهیرالدین عبدالرحمن بن علی شیرازی** و **عزالدین محمود بن علی نطنزی کاشانی** متوفّی **۷۳۵** بفارسی ترجمه کرده اند و ترجمهٔ عزّالدّین محمود موسوم است بمصباح الهدایه و مفتاح الکفایه و باین عبارت آغاز میشود. «حمدی که لمعات صدق و نفحات اخلاص الخ»(۱) ظاهرا همان اشتباهی را که حاج خلیفه در بارهٔ شرح قصیدهٔ تائیّهٔ ابن فارض مرتکب شده که یک شرح را بانقل عبارت اوّلش بدو نفر عالم متصوّف که معاصر و همشهری و هم مسلک یکدیگر بوده و باسم اقوال متفاوت بکسال فوت شده اند یعنی عزّالدّین محمود کاشانی متوفّی ۷۳۵ و کمال الدّین عبدالرّزاق کاشانی متوفّی ۷۳۶ نسبت داده است و درجای خود تفصیل آن را باز نموده ایم در بارهٔ مصباح الهدایه نیز تکرار میکند که در حرف میم کشف الظّنون مینویسد: «مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة فی علم السّلوک لکمال الدّین الکاشانی» و کمال الدّین لقب عبدالرّزاق کاشی است، و اینکه در کشف الظنون چاپ جدید استانبول (ج ۲ ستون ۱۷۱۱) بین الهلالین «محمود بن علی» علاوه شده است با لقب کمال الدّین ساز گار نیست زیرا که لقب محمود بن علی کاشانی مؤلّف مصباح الهدایه عزّالدّین است نه کمال الدّین. و بهرحال نوشتهٔ کشف الظّنون خالی از اشتباه نیست.

---

۱ ـ عین عبارت کشف الظنون را در معرّفی عوارف المعارف نقل کردیم.

ترجمهٔ فارسی ظهیرالدین عبدالرحمن شیرازی
از عوارف المعارف

طهیرالدّین عبدالرّحمن بن علی شیرازی که در کشف الظّنون جزو مترجمان فارسی عوارف المعارف نوشته است ظاهراً شخصی غیر از شیخ ظهیرالدّین عبدالرّحمن ابن شیخ نجیب الدّین علیّ بن بزغش شیرازی متوفّی رمضان ۷۱۶ نتواند بود که مابین وی و عزّالدین محمود در تحصیل علوم اکتسابی وطریق سیر وسلوك و اقتباس معارف روحانی رابطهٔ نزدیك مرید و مرادی و شاگرد و استادی دائر و برقرار بوده است و در ترجمهٔ حال عزّالدین و ذکر مشایخ سلسلهٔ سهروردیّه مکرّر از وی نام برده ایم و در کتاب شدّالازار معین‌الدّین جنید و نفحات الانس جامی ترجمهٔ حالش نگاشته شده است. چون در این دو کتاب سِر که هردو از مآخذ معتبر و نسبةً نزدیك بزمان ظهیرالدّین عبدالرّحمن است تصریح شده که وی کتاب عوارف را بفارسی ترجمه کرد نوشتهٔ کشف الظّنون دراین باره تأیید میشود امّا خود حاجی خلیفه ظاهراً ترجمهٔ ظهیرالدّین را ندیده بوده و دردست نداشته‌است و گرنه بشیوهٔ معمولش که هر کتابی را دیده باشد سرآغاز آن را نقل میکند عبارت اوّل ترجمهٔ ظهیرالدین را مانند اوّل مصباح الهدایه نقل میکرد.

ترجمهٔ فارسی ظهیرالدّین از عوارف درصورتی که صحّت داشته باشد بقرینهٔ عصر زندگانی و سمت پیشقدمی و پیش کسوتی و شخصیّت او نسبت بعزّالدین ظاهر این است که پیش از کتاب مصباح الهدایه انجام گرفته باشد وحال آنکه از مقدّمهٔ مصباح الهدایه اینطور برمیآید که عوارف تازمان تألیف عزّالدین ترجمه‌یی بفارسی نداشته و ازین‌جهت‌دوستان و طالبان معارف باصرار ازعزّالدین ترجمهٔ فارسی میخواستند و اگر عزّالدین از وجود چنین ترجمه‌یی از استاد و شیخ صحبت یا برادر طریقتی پیش کسوت خودآگاهی داشت درمقدّمهٔ کتاب خود از آن نام می‌برد ولااقل دیباچهٔ کتاب را چنین نمی‌نوشت که گویی اصلاً سابقهٔ ترجمهٔ فارسی تاآنزمان درکار بوده است. علمای پرمایهٔ قدیم مخصوصاً طایفه یی که بصدق و صفای تصوّف منتسب اند

.درحق معلّمان و راهنمایان و پیشوایان خود تااین اندازه حق‌کشی روا نمی‌داشتند و بدین پایه بی‌مغز وسبك مایه نبودند که بگستاخی و ستبررویی حقوق دیگران را ضایع و پایمال سازند. و برفرض که خود عزّالدین بغرض رانی درصدد پوشیدن هنرهای دیگری بود دیگران بویژه اصحاب وارباب طریق که بمنزلهٔ اهل البیت بودند از کارهای یکدیگر این‌قدر بی‌خبر نمی‌ماندند.

پس در بارهٔ ترجمهٔ ظهیرالدّین بنظر نگارنده جز دو احتمال معقول نیست. یکی اینکه بگوییم مقارن همان زمان که عزّالدّین در کاشان مصباح الهدایه رامینوشت ظهیرالدّین درشیراز بترجمهٔ عوارف اشتغال داشت. ودرصورتی که این احتمال درست باشد معلوم میشود که تألیف مصباح الهدایة پیش از ماه رمضان ۷۱۶ انجام گرفته که تاریخ وفات ظهیرالدّین است. احتمال دیگراین است که بگوییم چون یکی در شیراز ودیگری درکاشان در دو منطقهٔ دور از یکدیگر میزیسته‌اند وارتباط این بلاد ومخصوصاً اقلیم فارس در سدهٔ هشتم با شهرها واقالیم دیگراسلامی ازهم گسیخته وقدر مسلّم بسیار دور بوده است دو عالم معاصر با وجود ارتباط دوستی و شاید دوام مکاتبه نیز از کارهای یکدیگر خبر نداشتند. در زمان حاضر نیز با وجود وسائل ارتباط ممکن است که دونفر در یك زمان در دوشهر دست بکاری بزنند وهردو خود را پیشقدم بشمارند وممکن است که ازاعمال اسلاف نیز بی‌اطّلاع مانده باشند و در اینصورت نسبت حق‌کشی وتهمت غرض‌رانی وهنرپوشی بایشان نتوان داد.

نظم مصباح الهدایه

نخستین کسی که از مصباح الهدایه اقتباس کرده و مطالب آنرا برشتهٔ نظم کشیده شیخ‌الاسلام عمادالدّین علی کرمانی متخلّص به (عماد) ومعروف به (عمادفقیه) است که درزمان مبارزالدّین محمّدبن مظفروپسرش شاه شجاع معزّز ومحترم میزیست وبزهد وفقاهت وشاعری شهرت داشت ودر سال ۷۷۳ در گذشت وسر گذشت مفصّلی

از وی در کتاب مزارات کرمان (۱) نوشته شده است. از آثار منظومهٔ عماد فقیه مثنوی است بنام **طریقت نامه** درحدود ۲۷۷۰ بیت که خوشبختانه نسخهٔ قدیم صحیحی از آن بخطّ عبدالحقّ بن محمدبن خلیل معروف برضی قزوینی که در بغداد بتاریخ روز چهارشنبه ۱۴ شهر جمادی‌الثانیه سنهٔ ۷۹۴ هـ کتابت شده در کتابخانهٔ مجلس شورای ملّی موجود است وباین بیت آغاز میشود:

بنام آنکه جان را دانش آموخت　　بنور عقل شمع دل برافروخت

ودراین بیت بنام کتاب (۲) تصریح میکند.

طریقت نامه نام او نهاده　　در دولت بروی او گشاده

این مثنوی را عماد فقیه در حدود چهل سالگی بنام امیر مبارزالدّین محمّدبن مظفّر (۷۱۳ـ۷۶۵)(۳) سروده است.

چهل سالم بفضل ایزد چنان داشت　　که ازجان‌شد علاقم هرکه جان داشت

☆☆☆

محمّد خسرو غازی منصور　　که بادا چشم بد ازدولتش دور

در مقدّمهٔ این منظومه تصریح میکند که مصباح الهدایه را نظم کرده و از عوارف المعارف وکتاب التعرّف لمذهب التّصوّف مطالبی برآن افزوده و منظومهٔ خودرا همچون مصباح الهدایه بده باب هر بابی ده فصل مرتّب ساخته است.

---

۱ ـ نسخهٔ این کتاب را نخستین بار در حضرت دوست دانشمند معظم جناب آقای احمد بهمنیار استاد محترم دانشگاه زیارت کردم ودر صحبت فیض بخش ایشان فصول مهم کتاب ازجمله‌حکایاتی که راجع بعماد فقیه دارد خوانده‌شد.

۲ ـ همان کتابست که در حاشیهٔ ص ۱۹ یاد کردم که نسخه‌یی از آن در تملّك فاضل محترم آقای سعید نفیسی موجود است واخیراً براهنمایی اینکه اصل نسخه در کتابخانه مجلس است بنده را ممنون ساختند.

۳ ـ امیر مبارزالدین محمدبن شرف‌الدین مظفر سرسلسلهٔ آل مظفّر درسال ۷۰۰ هـ درمیبد یزد متولّد شد ودر ۷۱۴ که پدرش در گذشت بجای‌وی از طرف اولجایتو بمنصب یساولی برقرار و حکومت میبد و حفظ طرق و شوارع یزد نیز بدو واگذار شدو در ۷۱۸ اتابکان یزد را منقرض ساخت وخود ازطرف سلطان ابوسعید درحکومت یزد مستقل گردید ودر ۷۴۱ کرمان را مسخر نمود و در ۷۶۰ بدست پسرانش شاه شجاع و شاه محمود محبوس و کور شد و در ۷۶۵ هـ وفات نمود.

همی کرد این هوس بردل گذاری / کـه باقی مانـد از من یادگاری
کـه دستوری بود اربـاب دین را / انیسی خـاطر خـلوت نشین را
بنظـم آرم کتابی بی تکلّف / ز مصباح الهـدایه در تصوّف
ببـاید گـوهر درج سلف سُفت / نه از تلقای نفس خویشتن گفت
کنم نقل از عوارف با تعرّف / گـزیده سیرت اهـل تصوّف
درو ده باب و در هر باب ده فصل / که باشد جمله را هم فرع وهم اصل

و دراواخرمنظومه میگوید :

مرا چون شد زاهل دل حواله / که سازم در تصوّف این رساله
بود نقـلم ز مصباح الهـدایه / و یهـدی نوره اهل البـدایه

در پایان مثنوی بصورت معمّا تاریخ نظم را چنین میگوید .

طریقت نامه چون آمد بپایان / ز حق درخواستم تاریخی آسان
چو دل بر شهریار از مهـر بستم / فتـاد از غیب تـاریخش بدستم

درحلّ این معمّا وجوهی محتمل است که بهیچ کدام اطمینان نیست . ازجمله اینکه مراد سنهٔ ۷۵٦ باشد باین طریق کـه از (شهریـار) کلمهٔ (امیر) مراد باشد اشاره بامیر مبارزالدّین که بحساب ابجد ۲۵۱ است ، وچون آنرا بادل کلمهٔ (مهر) یعنی هاء وسط کلمه (= ٥) جمع و ازکلمهٔ (غیب = ۱۰۱۲) کم کنیم حاصل ۷۵٦ میشود (۷۵٦ = ۲۵٦ـ۱۰۱۲) . ومحتمل است که مقصود سال ۷۵۰ باشد باینطورکه لفظ (مهر=۲٤٥) را بردل کلمهٔ (شهریار) یعنی دروسط کلمه بعد از لفظ (شهر = ٥۰٥) علاوه کنیم. ضمناً شاید اشاره باشد که درماه مهر انجام گرفته است .ومحتمل است که سال ۷۲۱ مراد باشد باین نحو که دل کلمهٔ مهر (هـ = ٥) را برعدد حروف کلمهٔ (شهریار = ۷۱٦) بیفزاییم . و اگر این احتمال صحیح باشد دلیل است کـه تألیف مصباح الهدایه پیش ازاین‌تاریخ بوده امّا دراین‌تاریخ هنوز مبارزالدّین محمّد برکرمان مسلّط وفرمانروا نشده بود تاشیخ الاسلام آنجا بمدّاحی وی پرداخته باشد مگر اینکه فرض کنیم که شاعر متصنّع بواسطهٔ پیشرفتهای مبارزالدّین پیش‌بینی میکرد که حاکم سفّاك ریاکار یزد عاقبت بر کرمان نیزدست‌خواهد یافت ، خواست

محض برای تقرّب تملّقی گفته باشد . و نیز این تاریخ مستلزم آنست که عماد فقیه درحدود ۹۳ سال عمر کرده باشد چه درهنگام نظم طریقت‌نامه ٤٠ ساله بود و در ۷۷۳ فوت شد . و اگر این لوازم را قبول کنیم باور کردن این مطلب مشکل است که عماد فقیه متزّهد باآن خوی خود پسندی و مدّعی ودعوی داری که در وی سراغ داریم زیربار اهمیت کتابی درزمان حیات مؤلّفش رفته باشد وبرخود هموار کند که آنرا تالی عوارف و تعرّف قرار داده مطالبش را باتعظیم و تجلیل مؤلّف برشتهٔ نظم درآورد . امّا بتصریح خود اواین مثنوی‌وقتی‌نظم شده که کرمان دردست مبارزالدّین بوده است پس‌تاریخ نظم بعداز ۷٤۱ خواهد بود .

بود کرمان بهشت و خلق او حور در و شاه جهان نور علی نور
فکنده آفتاب هفت کشور بآیین همایش سایه بر سر

روش فکری و اعتقادی و نوع تصوف مؤلف

عزالدّین محمود درمذهب، شافعی ودرمسلك، صوفی متشرّع متعبّد است . در اصول عقاید مثل اکثر شافعیّه پیرو اشعریان است چنانکه در مبحث رؤیت (ص۳۷ چاپ حاضر) مانند اشاعره معتقد است که خدا را در قیامت توان دیدن بدلیل آیهٔ : وجوهٌ یومئذٍ ناضرة الی ربّها ناظرة، ودراین مبحث تحقیق عرفانی‌میکند که دلیل احاطه وتبحّر اوست در مباحث حکمت و کلام وعرفان ــ ودر بارهٔ صفات واجب الوجود معتقد است که هرصفتی از صفات حقیقتی است ثابت و معنیی‌محقّق وممیّز ازصفات دیگر من حیث‌الصّفه وعین اومن حیث‌الذّات بخلاف گروهی ازمعتزله و بتعبیر خودش (معطّله) که صفات واجب را عبارت از نفی اضداد دانند (ص ۲۵ چاپ حاضر) .

ودر فروع مذهب سنّی شافعی است چنانکه در باب هفتم سنن وفرائض صوم وصلوة ودیگرعبادات را مطابق فقه شافعی‌شرح میدهد . ــ خلاصه اینکه دراصول عقاید متمایل با شعری ودرفروع مسلمان شافعی‌است ولیکن بواسطهٔ مسلك تصوّف عقائد او از حدود جمود وتعصّب بیرون آمده ویك نوع اعتدالی پیدا کرده‌که هدف

المعارف سهروردی، باین طریق که علوم عرفانی را از کتب محیی الدّین و اشعار ابن فارض واعمال طریقت و رسوم خانقاه را از عوارف المعارف میگرفتند. از این جهت است که کتاب فتوحات و فصوص محیی الدّین و تائیّهٔ ابن فارض مابین ایشان بسیار اهمیّت داشته وظاهراً درجزو کتب درسی ایشان بوده وبیشترشروح وتعلیقات مهمّ که براین کتابها نوشته شده ازمشایخ بزرگ این سلسله مثل سعیدالدّین فرغانی وکمال الدّین عبدالرزّاق کاشانی وعزّالدّین محمود وظهیرالدّین عبدالرّحمن است که درسلسلهٔ مشایخ سهروردیّه بتفصیل ازآنها نام برده‌ایم .

و پیش ازقرن هفتم هجری تألیفات حارث بن اسد محاسبی متوفّی۲۴۳ وکتاب التعرّف لمذهب التصوّف ابوبکر محمّدبن ابراهیم کلاباذی متوفّی ۳۸۰ و قوت القلوب ابوطالب مکّی متوفّی۳۸٦ورسالهٔ قشیریّهٔ استاد ابوالقاسم قشیری متوفّی ٤٦٥ و تألیفات حجّة الاسلام امام محمد غزّالی متوفی ۵۰۰ و دیگر تألیفات و آثار متفرّقهٔ عرفا و صوفیّه مرجع و مأخذ اطّلاعات و در حقیقت بمنزلهٔ برنامهٔ تعلیم و تربیت جمهور متصوّفه بود .

درمکتب سهروردی علوم عرفانی باتشرّع وتزهّدآمیخته وتصوّف او عبارتست از زهد وعبادت ومجاهدت و رعایت فرایض ومداومت برآداب وسنن و اوراد واذکار امّا تصوّف مولوی در مرحلهٔ اخیر وجد است وسماع وقول و ترانه واشعار . در حوزهٔ شاگردان مولوی حدیقهٔ سنائی وآلهی نامهٔ عطّار ومثنوی مولانا خوانده میشد، و در مجمع مشایخ سهروردیّه رسالهٔ قشیریّه و احیاءالعلوم غزّالی و عوارف سهروردی و فتوحات مکّیّه وفصوص محیی‌الدّین .

بالجمله عزّالدین محمود یکنفر صوفی عارف متشرّع زاهد وعابد است نه قلندر وارسته ، وازجنس سهروردی وابوطالب مکّی است نه از نوع مولوی وحافظ شیرازی پس تعجّب نباید کرد که کتاب مصباح الهدایه گاهی بکتاب فقه و ادعیه و اعمال سنتوی شبیه‌تر است تابکتاب تصوّف وعرفان .

عزّالدین محمود شرط اساسی تصوّف وحقیقت عشق را، وجوب طاعت و عبادت وملازمت شریعت میداند وبرکسانی که عبادت وطاعت را وظیفهٔ عبّاد ونسّاك میشمارند

ومیگویند که صوفیان صاحبدل وارباب منازلات ومواصلات چندان احتیاج بآداب شریعت‌ندارند سرزنش میکنند واین‌اعتقاد را ناشی ازجهل وکوتاه نظری وبی‌بصیرتی می‌شمارد ومیگوید « وممکن که بعضی از کوته نظران که بصرت ایشان بمطالعهٔ جمال کمال ادب اکتحال نیافته باشد تعمیر اوقات را بمحافظت آداب وظیفهٔ عبّاد و نسّاك شمرند و ارباب منازلات ومواصلات را بدان زیادت احتیاج نبینند وندانندکه هرکه درطلب ومحبّت حق‌صادق بود علامتش آن باشدکه صرف اوقات‌خود واستغراق آن در معاملات و طاعات او بسیار نداند و ملول نشود چه محبّ صادق هر وقت که فرصت سعادت ملاقات وامکان دولت مناجات با محبوب خود بیابد ودر حضرت اومجال تضرّعات و تحلّقات و اتّساع زمین بوسی و خدمت حاصل کند غایت امانی و نهایت کامرانی خود شناسد وَما یَعْرِفُها اِلاَّ الْعاشِقُونَ ص ۳۲۶ » . ـ و در جای دیگر میگوید « واقوال وافعال صوفی همه موزون بود بمیزان شرع ص ۳۵۶ » .

نوشته های عزّالدّین در این کتاب اگر در موضوع تصوّف از نظر تاریخی وسیرمعنوی واسرار باطنی این مسلك اطّلاعات عمیق‌بما ندهد، برای شناختن یکنفر صوفی دیندار و عابد خانقاهی کاملاً جامع و رساست بطوری که تمام عقاید متصوّفهٔ معروف قرن هفتم وهشتم بلکه دوره‌های ماقبل و مابعد آن را از این کتاب توان بدست آورد . ومطالب این‌کتاب اگر بقامت قلندر وارسته‌یی که میگوید :

مذهب عاشق ز مذهبها جداست　　عاشقان را مذهب و ملّت خداست
با دوعالم عشق را بیگانگی است　　و اندرو هفتاد و دو دیوانگی‌است

ومی گوید :

غلام همّت آنم که زیر چرخ کبود　　زهرچه‌رنگ تعلّق پذیرد آزاداست

کوتاه و نارسا باشد، برای صوفی متدیّن متعبّد خانقاه نشین تمام اندام است .

مختصات ادبی کتاب مصباح الهدایه

۱ ـ شیوهٔ نثر وسبك انشای کتاب : میدانیم که در سدهٔ هشتم هجری هنوز رمقی‌ازسبکهای قدیم نثرفارسی باقی بود وازاین رو نویسندگان زبردست‌آن زمان گاهی بطبع و گاهی‌بعمد شیوه های‌قدیم‌را تقلیدمیکردندوازاین‌جهت‌مؤلّفات آنها

بسم الله الرحمن الرحیم

کلیشهٔ صفحهٔ اوّل از نسخه (م)

ازسبکهای مختلف آمیخته بود. واین شیوه نشان میداد که عهد سبکهای قدیم کم کم سپری شده است و اسلوبی تازه در انشای فارسی ظهور خواهد کرد. ظهور گلستان سعدی که از آیات بلاغت فارسی است از یکطرف، سبك مغلق نویسی را که ازقرن ششم شروع شده و در قرن هفتم شیوع یافته بود تعدیل کرد، واز طرف دیگر انشاء نثر مسجّع را معمول ساخت.

کتاب مصباح الهدایه رویهمرفته دارای نثری است بسیار پخته وشیوا، از آثار منتخب قرن هشتم هجری که نظیر آن را از نظر ادبی وسلیقهٔ انشاء در کتب فارسی بعد از عهد مغول بندرت توان یافت. شیوهٔ انشای این کتاب در بعضی موارد کاملاً شبیه بنثر هـای فصیح دورهٔ سلجوقی است، نمونهٔ این قسمت در فصل هشتم از باب پنجم وفصل پنجم از باب ششم یافته میشود و در بعضی موارد نمونه‌های بسیارخوب ازنثرمسجّع دارد. (فصل ۸ باب ۸) در بعضی قسمت‌ها سبك معتدل فصیح زمان خود مؤلّف یعنی قرن هشتم هجری بکار رفته است مانند قصّهٔ محمود وایاز (ص ۲۰۹).

حکایت درویش در بغداد (ص ۷۲) وحکایت دقّی (ص ۱۸۸) از نمونه های نثر فصیح وشیوای این کتاب است.

نثر کتاب نسبت بزمان حـاضر ازنثرهای بسیار ساده و آسان نیست، و سبب دشواری آن چند چیزاست:

۱ ـ صعوبت فهم اصل معانی برای کسانی که از اصول وفروع عقاید متکلّمان اشعری ومعتزلی وعرفا ومتصوّفهٔ اسلامی بیگانه و بی‌اطّلاع باشند.

۲ ـ اشتمال کتاب برعبارات نظم ونثر عربی فراوان از حدیث وقرآن وسخنان مشایخ طریقت و پیشوایان ادب و اخلاق.

۳ ـ وفور لغـات عربی که درآنزمان برای بیشتر اهل سواد کاملاً مفهوم و معلوم بلکه آسان و مبتذل بوده امّـا درعصر فعلی که فارسی زبانان چندان توجّهی بعلوم عربیّت ندارند مشکل ودشوار مینماید.

نمونه‌های نثری که اکنون دشوار بشمار میرود درسنخ دشواری وعلّت صعوبت بایکدیگرمتفاوت اند، در یکدسته ازکتابها اصل مطالب دشواراست هرچند بزبان

بسیار ساده نوشته شده باشد از قبیل دانشنامهٔ علائی و کتاب التّفهیم ابوریحان وزادالمسافرین ناصرخسرو وپاره‌یی از تألیفات افضل‌الدّین کاشانی معروف به باباافضل از کتب حکمت وکلام وعرفان و ریاضی قدیم که فهم مطالب آن آسان نیست خاصّه برای مردم این عصر که باین علوم آشنایی ندارند . و یکدسته از کتابها مشتمل بر مطالب ادبی و تاریخی است که فهم آنها برای مردم هیچ عصری دشوار نیست امّا سبك انشاء بحسب ازمنه واعصار تغییر میکند . نمونهٔ این نوع دشواریها را دراغلب بلکه همهٔ کتب قدیم میتوان یافت . درکتب فارسی پیش ازمغول شاید نثری ساده‌تر از سیاست نامه و قابوسنامه نداشته باشیم معذلك بعضی‌اصطلاحات و تعبیرات داردکه درقدیم کاملاً مفهوم و معلوم بوده امّا برای مردم این عصر نامفهوم است ، چنانکه بعضی لغات وجمله بندیهای مستحدث نیز داریم که درقدیم اصلاً وجود نداشته یا باین معنی‌که امروز گفته‌و نوشته میشودمتداول‌نبوده‌است . این‌نوع دشوار یها را بهیچوجه مربوط بسبك‌وشیوهٔ نثرنمیتوان‌شمردوا گرنقیصه‌یی‌دراین باره‌باشد گناهش بگردن خودماست که فرهنگ ودستور جامعی برای زبان فارسی‌تهیّه نکرده‌ایم.

پیش از ما و بیش از ما تقصیر متوجّه گذشتگان است که باین فکر نبودند. حوادث و انقلابات شوم را که علّت نابود شدن بسیاری ازآثار گرانبهای ماست نیز دراین باره فراموش نباید کرد . گاه هست که لغتی و اصطلاحی در یکزمان بحدّی مشهور و معروف است که هیچکس بفکر ضبط آن نمی‌افتد و اصلاً خیال نمیکند که روزی معنی اینکلمه برای مردم نامفهوم باشد چنانکه خود ما در عصر حاضر بسیاری از این نوع کلمات و اصطلاحات داریم که در هیچ کجا ضبط نشده است .

نمونهٔ دیگر از نثرهای مشکل ما از قبیل مرزبان نامه و کلیله و دمنه است که اشکالش برای مردم این زمان حتّی برای کسانی‌که مدّعی علم وسوادند از جهت لغات عربی است . امّا باید دانست‌که مردم باسواد قدیم بفنون عربیّت بیش ازهمه‌چیز توجّه داشتند. وبعضی آنرا بهتر و خوبتر ازفارسی میدانستند چنانکه در زمان حاضرجمعی از درس خوانده‌ها زبانهای فرانسه وانگلیسی‌را خیلی بهتر اززبان فارسی میدانند . لغات واصطلاحات وامثال واشعار عربی که امروز برای درس خوانده‌های

ما نیز درد بی‌درمان شده‌است، برای پیشینگان اگراز لغت‌وزبان‌مادری یعنی‌فارسی مفهوم‌تر وروشن‌تر نبود باری مثل زبان فارسی میدانستند. این نوع دشوار نویسی ودشوار گویی را هم نمی‌توان گناه شاعرومنشی دانست بلکه هنرگوینده‌ونویسنده باید شمرد، چراکه ادبیّات آیینهٔ زمان است وادیب باید موافق روح زمان‌بگوید وبنویسد. در آن دوره که نثر مرزبان‌نامه وکلیله ودمنه نوشته شد اگر ساده‌تراز اینکه هست مینوشتند عیب نویسنده بود و کتاب او را عوامانه می‌شمردند نه نثر ادیبانه. مقامات حمیدی در قرن ششم بحدّی مطبوع ادیبان سخن سنج واقع شد که انوری گفت:

هرسخن کان نیست قرآن یا حدیث مصطفی

با مقامات حمیدالدّین شد اکنون ترّهات

وحال آنکه امروز اگر کسی بسبك مقامات حمیدی بنویسد آنرا جزو اباطیل و ترّهات می‌شمارند، پس این‌نوع صعوبت وسهولت هم‌مربوط بعصر وزمان، باقتضای دوره ومحیط زندگانی گوینده ونویسنده است، نه بی‌سلیقگی‌یافضل‌فروشی وامثال آن. قسم دیگر از نثر مشکل داریم که برای مردم هردوره‌یی دشوار ومغلق بوده نهایت اینکه برای مردم این عصر مشکل‌تر از اعصار گذشته است. نثر وصّاف در قرن هشتم ودرّهٔ نادره در قرن دوازدهم‌هجری، نمونهٔ کامل این نوع است. ظهور این شیوه نثر علاوه بربی‌سلیقگی وفضل فروشی وتقلید از نوشته‌های عربی همچون مقامات حریری، علل‌واسباب دیگرنیز دارد که شرحش ازحوصلهٔ مقام‌خارج است.

نثر کتاب مصباح الهدایه درقرن‌هشتم هجری‌درست نظیر کلیله ودمنه درقرن ششم هجری بوده که نثر ادبی بسیار فصیح شمرده میشده وبرای اهل سواد چندان دشواری نداشته وازین جهت است‌که خودمؤلّف میگوید این‌کتاب را بپارسی برای کسانی نوشتم که در عربیّت‌قصیرالباع و قلیل المتاع‌بودند، یعنی هرقدر عربی نمی‌دانستند این اندازه بود که در فهم مطالب این‌کتاب در نمی‌ماندند.

با اینکه اساس فصاحت وبلاغت فارسی بعقیدهٔ نگارنده در طول مدّت چندین قرن تحوّل پیدا کرده ودر هردوره‌یی پیش ادبا وسخن سنجان فارسی مفهوم وتفسیر

خاصّی داشته است، کتاب مصباح الهدایه هم اکنون از آثار نثر فصیح وبلیغ فارسی شمرده میشود. وبسبب همین تشخیص برخی از عمر گرانمایهٔ خود را در راه احیاء آن خرج کردم تابزیور طبع آراسته شد ودردسترس علاقه‌مندان علم‌وادب قرارگرفت.

۲ ـ خواص صرفی و نحوی ولغوی کتاب

نمونه‌یی از خواصّ ادبی کتاب که مربوط بطرز جمله بندی و استعمال کلمات مخصوص میباشد بقرار ذیل است.

۱ ـ آوردن فعل شرطی بعداز ادوات شرط مانند: « اگر دانستمی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر هرگز بصحبت نیامدمی ص ۲۳۳ » و « اگرنه محبّت بودی، محبّ را هرگز غیرت نبودی ص ٤١٦ ».

۲ ـ فعل استمراری ناقص بسبك انشای قدیم در غیرمورد شرط وتمنّی وامثال آن نظیر: « هرکه باابراهیم‌طلب مصاحبت کردی درمقدّمهٔ آن‌سه شرط الزام نمودی ص ٢٤١ » و « این طایفه همچنانك از صحبت اشرار تجنّب نمودندی از صحبت اخیار هم محترز بودندی ص ۲۳٦ ».

۳ ـ آوردن ضمیر جمع در مورد شماره کردن اقسام باین طریق: « و سبب آن دوچیزند ص۲۸۸ » و « سبب این خوف دوچیزند ص ۳۸۹ » و « آن دوچیزند ص ۳٦٥ ».

٤ ـ حذف جواب شرط بقرینهٔ مقام مانند: « اگر طالب ملتزم شدی و الاّ اورا بصحبت راه ندادی ص۲٤١ » یعنی اگرطالب ملتزم شدی اورا بصحبت راه‌دادی. نظیر شعر سعدی:

اگر بشرط وفا دوستی بجای آرد وگرنه دوست نباشد تو نیزدست بدار

٥ ـ ضمیر جمع بعد ازهر کس: « هرکس بقدر استعداد از وی نصیبی یافتند ص ٦٢ ».

٦ ـ ارجاع ضمیر جمع بغیر ذیروح درجایی که اضافه بجمع ذیروح شده باشد مانند: « دلهای ایشان از محبّت دنیا اعراض کلّی نمودند ص ١٦ ».

۷ ـ حذف فعل و رابطهٔ مشترك از جمله های بعد بقرینهٔ جملهٔ بعد بطوریکه در سبك انشاءِقرن هفتم وهشتم هجری مخصوصاً نثرمسجّع مرصّع که مولود گلستان سعدی است متداول بوده برخلاف امروز که فعل مشترك را ازجمله های اوّل بقرینهٔ جملهٔ آخرحذف می‌کنند، و برخلاف نثر معمول قرن پنجم هجری که فعل را مکرّر میکردند واز تکرار دراین مورد احتراز نداشتند. مثالش : « از سابق بتالی رسیده است و بتدریج در میان خلق منتشر ومتفرّق گشته و بعداوت وبغض‌کشیده وبطریق توارث خلف از سلف فرا گرفته و ظلمات آن قرناً بعد قرن تراکم پذیرفته تا بحدّ جدال و خصومت رسیده و بسبّ و تکفیر انجامیده ص٤ ». و « ببرکت آثار نزول وحی و پرتو انوار نبوّت نفوس امّت از ظلمت رسوم عادات منخلع گشته بود وقلوب از لوث طبیعت وشایبهٔ هوی‌طهارت یافته واز دنیا و اعراض آن اعراض نموده ، روی بآخرت آورده وحق را طالب بوده و بنور ایمان از ورای حجاب مشاهدهٔ صورت غیب کرده ص ۱۵ ».

باید دانست که این نوع جمله بندی با آوردن فعل وصفی‌که در انشاءِ مغلوط امروزی بدون رعایت شروط صحّت متداول است تفاوت دارد.

۸ ـ آوردن ضمیر جمع بعد ازکلمهٔ (طایفه) و(فرقه) و(بعضی) ونظایر آن بدین ترتیب : « طایفه‌یی آنند که این قوّت اصلاً در ایشان مفطور نیست ص ۵۲ » و« بعضی از ملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند ص۲۹۷ » و« فرقه‌یی آنند که حال وعلم در ایشان معتدل بود ص۳۳٦ ».

۹ ـ استعمال (اگر چنانکه) مانند : « اگر چنانك در نفس جموح از حدّ اعتدال وجنوح بطرف کبر سرشته نبودی ص۳۵۳ ».

این ترکیب در اشعار گویندگان پیش ازقرن هفتم نیزیافته میشود چنانکه انوری گوید :

اگر چنانك درستی وراستی نکند   خدای باد بمحشر میان ما داور

امّا در نثر فصیح امروزی این استعمال متداول نیست

۱۰ ـ درعبارات کتاب گاهی تتابع اضافات دیده میشود مانند « چه‌بقدر آنکه

بحبالهٔ جمال جزوی حادث متغیّر فانی متعلّق شود ازمشاهدهٔ جمال کلّی ازلی ثابت باقی متعوّق گردد ص۲۶۱».

مقصود ازتتابع اضافات درفارسی آنست که کلمات بصورت وصل واضافه با کسرهٔ آخر پشت سر یکدیگر واقع شود. این نوع ترکیب را درمعانی عرب منافی بافصاحت کلام میدانند امّا در نثر فارسی مخصوصاً در انشاهـا وخطابه‌های غرّا گاهی مطبوع ومتداول بوده، واین خود یکی ازجهات تحوّل فصاحت وبلاغت فارسی است که پیش بدان اشارت کردیم وچون در این مقام بیش ازاین اطالهٔ کلام پسندیده نیست بهمین اشارت بسنده میکنیم.

۱۱ ـ کلمهٔ **ممکن** بجای ممکن است: « وممکن که قابل نظری سعادت بخش شوند ص۲۶۵» و«ممکن که آثار آن رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود ص ۴۲۴».

۱۲ ـ تعبیر (مادام تا) بجای (مادام که) مانند: «ومادام تا شخص از حدّصفات نفس عبور نکرده باشد ص۱۴۵» و(مادام تا نفس بطوع و رغبت در آن با دل موافق ومطابق بود ص۱۷۰».

۱۳ـ استعمال (جهت) و(سبب) بجای (بجهت)و (بسبب) چنانکه‌در کتب‌فارسی قرن ۷ـ۸ ازقبیل فیه مافیه مولوی و جهانگشای جوینی و جامع التواریخ وتاریخ گزیده معمول‌است مانند: «وسبب فراغت وخلوّازماسوی‌الله دل اوسعت و گنجایی انصباب بحرازلی یافت ص۶۱» و« درمبدأ حال جهت حقارت ودنائت دنیا ص۲۱۳».

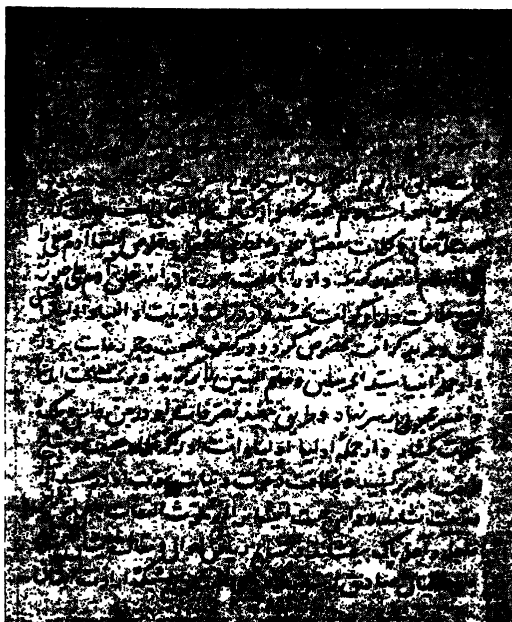
۱۴ ـ تعبیر (شد) در مورد تحقّق وقوع جایی که معمولاً فعل (شود) استعمال میکنند مانند «هرگز ندیدم که بسماع چیزی از ذکر وقرآن وغیر آن متغیّر شد تاآخر عمر پیش او این آیت بخواندند ص۱۹۲».

۱۵ ـ کلمهٔ (یمکن) عربی بطوری‌که امروز هم معمول است مانند: « یمکن که عبارت ازاین دو اعتبار بود ص۴۱۳ ».

۱۶ـ باء زائدهٔ تأکید برسرفعل نفی: « نظرازحسن محبوب بنگرداند ص۴۰۷»

۱۷ ـ کلمهٔ (را) بمعنی اختصاص بطوری کـه در نثر قدیم متداول بوده است.

مانند: « و دفع قطّاع الطریق را بدرقهٔ همّت بهمراهی فرستاده ـ ونصرت دین حق را دفع او ازجمله فرائض و لوازم بود ص ۵۳ » .
۱۸ ـ لفظ (با) بمعنی (به) مانند: « ازسکر حال فنا باصحو آمده ص ۴۲۷ » .
۱۹ـ کلمهٔ (الاّ) علاوه برمعنی استثناء معمولی، درمعنی تأکید مکرّر استعمال شده و این نوع استعمال در کتب فارسی قرن ۷ ببعد شایع بوده است .
مثال استثناء بمعنی معمولی: « بهیچ حال ادب حضرت از بنده ساقط نشود الاّ درحال فنا و استغراق ص ۲۱۳ » .
مثال معنی تأکید که درحکم استثنای منقطع است: « الاّ فضیلت رسول بردیگرانبیاء بنصّ حدیث معلوم شده است ص ۴۳ » و « حوائج دنیوی ازحضرت عزّت نطلبیدی الاّ حوائج اخروی ص ۲۱۳ » و « محبوب را بمحبوبی از اوهیچ نصیب نه الاّ بمحبّی ص ۴۱۵ » .
۲۰ ـ **بازآمدن**: بمعنی از حالت غیبت و استغراق بشهود و هوش آمدن، و چون بازآمد یاران را از صورت واقعه و حال صحّت دوست اعلام داد ص ۱۷۳ » .
۲۱ ـ تعبیر (بیش ازآن نیست) مرادف غایت امر و دست‌بالا: « بیش ازآن نیست که چون آن شهوت الخ ص ۲۶۳ » .
۲۲ ـ **رکوه** بمعنی کشکول و **میان‌بند** بمعنی لنگ وازار که از اسباب و آلات سفر صوفیان و درویشان است، « باید که عصا ورکوه و میان بند با خود دارد ص ۲۶۹ »
۲۳ ـ**سباقت**: بمعنی سباق وسبقت ازمصادر مخصوص فارسی که درعربی استعمال نشده است نظیر فراغت و خجالت وامثال آن: « و در سلام سباقت نمود ص ۲۳۲ »
۲۴ ـ **عندیات**: بمعنی خاطرات و افکار شخصی تقریباً مرادف فتوحات (ص۸)
۲۵ ـ **عن‌قریب** بمعنی « بزودی » و مرادف « طول نکشید »: « بعد ازآن عن قریب مکتوبی ازصاحب ودیعت بدان شخص رسید ص ۲۵۲ »، این کلمه امروز در مورد اخبار از آینده بکار میرود وبا فعل ماضی معمول نیست .
۲۶ ـ **غارت**: بمعنی تهاجم « و از تعرّض غارت ارادت خلق دور ص ۲۷۹ »



کلیشهٔ صفحهٔ اوّل از نسخهٔ (خ)

۲۷ ـ **فکیف**: «فکیف که بانسبت قرابت صورت نسبت قرب معنی هم داشتند ص۴۶» بدان معنی که در عبارت گلستان سعدی هم مکرّر خوانده‌ایم که: «فکیف در نظر اعیان حضرت خداوندی» و «فکیف مرا که در صدر مروّت نشسته‌ام».

۲۸ ـ **قدیمی** با یاء نسبت: «جذبهٔ عنایت قدیمی ص۱۱۶»

۲۹ ـ **قدمگاه** بمعنی محلّ و منزل: «نه هرکس را در این مقام قدمگاهی تواند بود ص۷۳»؛ «وهرکرا در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند ص ۳۹۹». در مجالس منسوب بسعدی هم این کلمه باین معنی آمده است.

۳۰ ـ **گنجایی** بمعنی گنجایش: «دل اوسعت وگنجایی انصباب بحرازلی یافت ص۶۱».

۳۱ ـ کلمهٔ (مگر) در مورد استثنای منقطع برای تأکید وتقویت معنی: «وسرّالسرّ آنکه بنده نیز برآن اطّلاع نیابد مگر عالم السرّ والخفیّات ص۱۰۱».

۳۲ ـ **مزاد** بفتح میم و زاء نقطه‌دار بمعنی نوعی از خرید و فروش که هرکه بها بیشتر دهد کالا بدو دهند: «این سجّاده را در مزاد بچند بخرند ص ۲۰۱».

این کلمه در لسان العرب درجزو مصادر فعل زیادت ثبت شده امّا محتمل است که مخفّف (من زاد) باشد، بقرینهٔ مرادفش کلمهٔ (من یزید) که در نظم و نثر قدیم بکار رفته است.

۳۳ ـ **مواجید** بمعنی دریافتها وخواطر قلبیّه وروشنی ها واحوال ومقاماتی که سالك در اثرطلب دریابد، در کتب صوفیّه از قبیل قوت القلوب ابوطالب مکّی وروضة العقلاء وعوارف المعارف فراوان است «هرکجا فرومانده‌یی در ظلمت بیابان تحیّر بطلب نور یقین برخاست حوالت او در اقتباس جذوات مواجید بانفاس طیّبهٔ ایشان فرمود ص۳».

۳۴ ـ **معاملت** بمعنی حالت مراقبه واستغراق وراز ونیاز با خداوند کاراست وجملهٔ (از معاملت باز آمدن) بمعنی از حال استغراق بحال حضور بر گشتن، ـ: «از معاملت خود حلاوتی نمی‌یافتم ص ۲۵۸» و «از صاحبدلی که اهل این معاملت بود پرسیدند که حال‌تو باشب چگونه است ص۲۸۲». در گلستان سعدی خوانده‌ایم

که: یکی از صاحبدلان سر بجیب مراقبت فرو برده بود و دربحر مکاشفت مستغرق شده حالی که ازین معامله باز آمد الخ.

۳۵ـ **مسامحت** بمعنی آسانی کردن و افاضهٔ چیزی بدون دشواری: «خاطر بدان مسامحت نمود ص۲۱۹».

۳۶ ـ **مشغله**: غوغا و جمعیّت «ازهمسایگان مشغله یی آنجا جمع شدند ۳۰۶».

۳۷ ـ فعل (نمودن) مرادف (کردن): «هرگز درشهری بیش از چهل روز اقامت ننمودی ص۲٦٤».

۳ـ اشعار فارسی وعربی کتاب

در سراسر این کتاب از اشعار فارسی بیش از هفت بیت و یك مصراع نیامده و در هیچ کجا نام قائل ذکر نشده و پیداست که این اشعار درمحاورات ومجالس وعظ و ارشاد مشایخ صوفیّهٔ آن زمان شهرت داشته و در اثناء سخنانشان بتمثّل میآمده است. بیشتر این اشعار از کتاب حدیقه وقصائد سنائی است که درحواشی نوشته‌ایم. اینك اشعار فارسی:

هرچه پیش تو بیش از آن ره نیست غـایت فـکر تست الله نیست ص ۱۸

فضلش معرّا از علل عدلش مبرّا از خلل (یك مصراع ص ۲۹)

عاشقان را چه چاره با توجز آنك لب بدوزنـد و در تو می نگرند

بر در تو مقیم نتـوان بود حلقه یی میزننـد و می گذرند ص ۷٦

هرهدایت کـه داری ای درویش هدیهٔ حق شمر نه کدیهٔ خویش

هم از او دان که جان سجودکند ابر هـم ز آفتـاب جود کند ص ۱٤۳

تا ز اوّل خمش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار ص ۱٦۸

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا

چون وصل درنگنجد هجران چکاردارد ص ٤۱۷

امّا اشعار عربی کتاب خیلی بیش ازاین مقداراست ومخصوصاً در نیمهٔ دوم کتاب بیش از نیمهٔ اوّل شعر عربی دارد وغالباً نام ازشاعر نبرده و گاهی نام شاعر را ذکر کرده است و در بعض موارد مینویسد که این بیت را فلان شخص انشاد کرد.

از مواردی که نام شاعر را ذکر کرده است:

ابراهیم خوّاص چهار بیت ص ۳۸۳ ـ ابوالحسن نوری دو بیت ص ۳۸۵ و یك بیت ص ۴۱۲ ـ جنید بغدادی یك بیت ص ۱۳۳ و دو بیت ص ۱۳۴ ـ رابعه دو بیت ص ۲۶۲ و ص ۴۲۳ و دوبیت ۴۰۹ ـ رویم چهار بیت ص ۴۲۳ ـ امام شافعی سه‌بیت ص ۳۶۰ ـ شبلی دو بیت ص ۳۵ و دو بیت ص ۱۴۰ و دو بیت ص ۳۸۲ ـ مجنون یك بیت ص ۴۰۸ ـ عبدالله انصاری سه بیت ص ۲۳.

امّا انشاد ابیات ازاین قبیل: ابن عطا انشاد کرد، یك ببت ص۲۰۵ ـ ابراهیم ادهم انشادکرد، دو بیت ص ۴۰۸ جنید این بیت بخواند ص ۴۲۵ ـ ذوالنّون انشاد کرد، یك بیت ص ۳۵۸.

بعضی اشعار را در دوجا تکرار کرده است از قبیل دو بیت منسوب بصاحب بن عبّاد: رقّ الزجاج ورقّت الخمر الخ ص۳۶ وص۴۰۵ ودو بیت رابعه: انّی جعلتك فی الفؤاد محدّثی الخ ص۲۶۲ ـ ولقد جعلتك الخ ص ۴۲۲ ـ وسه بیت: اذا شئت ان تستقرض المال الخ ص۳۵ وص۲۴۹ ـ ویك بیت: وانّی لیعرونی لذکراك الخ ص۱۸۷ وص۳۹۱ ـ واشعار: قد تحقّقتك فی السرّ الخ ص۱۲۸ وص ۴۲۸.

امّا اشخاص دیگر که در این کتاب از ایشان نام برده و حکایات وروایات نقل کرده است عموماً از ائمّه و پیشوایان دین وصحابه وتابعین وعلماو محدّثان ومشایخ صوفیّه‌اند که تراجم احوال آنهامعلوم است و نگارنده در ذیل صفحات باختصار نوشته‌ام.

نزدیکترین این اشخاص بعصر مؤلّف شیخ الاسلام شهاب‌الدّین عمر سهروردی است متوفّی ۶۳۲ که مکرّر از او نام‌برده وقبل از او شیخ مجدالدّین بغدادی است متوفی ۶۱۶ که فقط در یك موضع (ص۱۰۶) از وی نام میبرد.

پاره‌یی از حکایات و روایات هم مثل اشعار تکرار شده است، ازجمله حکایت مسلم‌بن یسار بصری (در صفحات ۳۰۶ و ۴۲۸) ـ و همچنین حدیث الارواح جُنودٌ مجنّدةٌ الخ ـ واولیائی تحت قبابی الخ.

ماخذ و مصادر مصباح الهدایه

۱ ـ **عوارف المعارف**: مأخذ عمدهٔ عزالدّین محمود در تألیف کتاب مصباح الهدایه در درجهٔ اوّل کتاب عوارف المعارف است که خود مؤلّف در مقدّمه و اثناء کتاب مکرّر از آن و مؤلّفش شیخ الاسلام شهاب الدّین سهروردی نام برده است . امّا طرز اقتباس و استفادهٔ او از کتاب عوارف نه باین طریق است که از اوّل تا آخر کتابرا با رعایت فصول و ابواب شرح یا ترجمهٔ تحت اللّفظ کرده باشد بلکه خود مؤلّف طرحی تازه ریخته و مطالب عمدهٔ عوارف را باحذف اسانید و تلخیص یا تفصیل بعض مطالب بهم ریزد درابواب و فصول مختلف جای داده وازین جهت مابین کتب فارسی پیش از قرن هشتم چنانکه پیش گفتیم کاملاً شبیه است بکتاب اخلاق ناصری نسبت بتهذیب الاخلاق ابوعلی مسکویه .

مثلاً در کتاب عوارف باب ۱۹ درحال صوفی متسبّب و باب ۲۰ فی ذکر من یأکل من الفتوح است . امّا صاحب مصباح الهدایه این دو باب را درفصل ۷ از باب ۶ در آداب معیشت جمع کرده است (ص ۲۴۷) .

ونیز در کتاب عوارف باب ۲۱ فی شرح حال المتجرّد والمتأهّل من الصوفیّة و صحّة مقاصدهم . ـ صاحب مفتاح الهدایه رؤس مطالب این باب را در فصل ۸ از باب ۶ آورده است .

در کتاب عوارف سه باب متوالی ۱۸ ـ ۱۶ راجع است بمسافرت و آداب سفر و فرائض وسنن آن . مصباح الهدایه این مطالب را در فصل ۹ از باب ۶ نوشته و داستان ابوعبدالله مروزی و ابوعلی رباطی (ص ۲۶۷) درباب ۱۷ عوارف است .

درعوارف باب ۴۲ فی ذکر الطّعام ومافیه من المصلحة والمفسدة وباب ۴۳ فی آداب الاکل وباب ۴۴ درآداب لباس پوشیدن وباب ۴۷ در آداب انتباه از نوم است صاحب مصباح الهدایه رؤس مطالب این چهار باب را از خوراك و پوشاك و خواب یك جا جمع کرده و درتحت عنوان (تعهّدات نفس) در فصل ۱۰ باب ۶ آورده است .

در عوارف باب ۳۳ درآداب طهارت و باب ۳۴ در آداب واسرار وضو است .

مصباح‌الهدایه‌مطالب هر دو باب را در فصل ۳ باب ۷ جای‌داده‌است . درعوارف باب ۳۸-۳۶ در نماز و آداب و اسرار صلوة‌است . مصباح‌الهدایه این‌ابواب را درباب ۷ آورده‌است .

اینکه گفتیم عبارات این‌کتاب همه جا ترجمهٔ تحت‌اللّفظ نیست، مثالش‌در فصل ۷ باب ۶ (ص ۲۵۲-۲۵۳) حکایتی از شیخ حمّاد وشیخ ابوالسّمود آورده که درباب بیستم عوارف نقل‌شده است . امّا عبارات فارسی باعربی بشکل ترجمه اصلاً موافقت ندارد - ونیز در ص ۳۶ مینویسد : « و اهل حضور تام وارباب قرب در استماع کلام آلهی(۱) مستجمع سه حال باشند الخ » این مطلب مأخوذ است‌از باب ۳۷ عوارف امّا بیرون آوردن‌این‌سه‌مطلب از عبارت عوارف بصورت ترجمهٔ حرف بحرف‌ممکن‌نیست .

از جمله مطالبی که عزّالدّین از خود افزوده مطالب فصل ۲ از باب ۷ راجع بتحقیق‌ایمان است (ص ۲۸۷) که در کتاب عوارف‌المعارف موجود نیست - وهمچنین تفصیلی که در باب هفتم راجع بطهارت و سنن وآداب وضو و ادعیهٔ مأثوره نوشته است ظاهراً مأخوذ از کتاب قوت القلوب ابوطالب مکّی باشد . نگارنده مطالب فصل ۳ از باب ۳ را ص ۲۸۹ با نوشته های قوت القلوب (ج ۳) مطابق کردم گویی حرف بحرف ازآن کتاب اقتباس‌کرده است . و از جمله مطالبی‌که حذف کرده وجه تسمیه واشتقاق کلمهٔ صوفی وتاریخ ظهور تصوّف است که درعوارف باب ۶ بتفصیل آمده و در مصباح‌الهدایه مسکوت مانده است .

امّابایددانست‌که‌مطابقت‌مندرجات‌این‌کتاب‌باکتب‌معروف‌صوفیّه‌ازقبیل‌کتاب‌اللّمع ابونصرسرّاج‌طوسی‌وقوت‌القلوب‌ابوطالب‌مکّی وکتاب‌التعرّف ابوبکر بخاری ورسالهٔ قشیری‌واحیاء العلوم‌غزّالی‌درهمه‌جادلیل‌نیست‌که مؤلّف‌مستقیماً بدان مآخذ‌مراجعه واز آنها اقتباس کرده باشد بلکه این کتابها بطور قطع از مآخذ عمدهٔ سهروردی در تألیف عوارف المعارف بوده و عزالدّین در کتاب مصباح الهدایه بتوسّط عوارف نقل کرده است نه اینکه بلاواسطه از روی آن مآخذ گرفته باشد .

۲ - **کتاب اللمع ابونصر سراج طوسی :** درکتاب مصباح الهدایه هیچ‌کجا ازکتاب اللّمع نام نبرده امّا از مؤلّفش ابونصر سرّاج طوسی در دو موضع صریحاً

---

۱ - کلمهٔ (الهی) متأسّفانه درمتن سقط شده و در غلطنامه نیز ازقلم افتاده است اصلاح شود .

یاد کرده است. یکی در ص ۲۰۸–۲۰۷ راجع بطبقات مردم درحفظ آداب، عبارتی از ابونصر سرّاج نقل میکندکه در کتاب اللّمع (ص ۱۴۲ چاپ اروپا) موجود است دیگر در ص ۳۰۴ حکایتی از ابن سالم نقل میکندکه عیناً در کتاب اللّمع ص ۱۵۲ منقول است، این حکایت را همچنان در عوارف المعارف باب ۳۷ می‌بینیم وظاهراً این‌است که مأخذ عزالدّین در نقل این حکایت کتاب عوارف باشد نه کتاب اللّمع مستقیماً و بدون واسطه.

نظیرحکایت ابن سالم درمصباح الهدایه فراوان است. ازجمله حکایت ابوسلیمان دارانی واحمدبن ابی الحواری (ص۲۷۶–۲۷۷) که هم در کتاب اللّمع (ص۱۸۷) وهم در عوارف باب ۴۴ نقل شده است – وحکایت یحیی‌بن معاذ رازی (ص۲۷۹–۲۸۰)در کتاب عوارف باب ۴۴ ودر کتاب اللمع (ص۱۸۸) – و حکایت ابن عطا (ص۲۰۴) که در کتاب اللّمع و رسالهٔ قشیریّه و عوارف المعارف هر سه آمده و ظاهراً صاحب عوارف آنرا ازکتاب‌اللمع گرفته است نه ازرسالهٔ قشیریه. باهمهٔ‌این احوال‌نمیتوان گفت که مؤلّف مصباح‌الهدایه بکتاب اللّمع دست نداشته و از وی مستقیماً هیچ اقتباس نکرده است.

۳ – **کتاب قوت القلوب ابوطالب** مکّی: ازاین کتاب دردو موضع (صفحات ۳۱۳و۳۲۷[1]) بنام یاد کرده واز خود ابوطالب مکّی غیر از این دو مورد یك جای دیگر (ص۶۳) هم نام‌برده است. در ص۶۳ میگوید: اصحّ اقوال متقدّمان در این معنی قول شیخ ابوطالب مکّی است. واین عقیده ازخود عزّالدّین نیست بلکه از عوارف‌المعارف است‌که عبارت آنرا درحاشیهٔ صفحه (ص۶۴) نقل‌کرده‌ایم. ودرصفحهٔ ۳۱۳ میگوید: شیخ ابوطالب مکّی در کتاب قوت‌القلوب از طایفهٔ عبّاد مشتاق نام چهل تن از تابعین برشمرده است. و تفصیل این مطلب در کتاب قوت القلوب است (ج ۱ ص۵۸) ونگارنده قسمتی را در حاشیه نقل کرده‌ام. – ودر ص۳۲۷ مینویسد که ازادعیهٔ فاضلهٔ معتبره که اعتماد را بشایدآنست‌که شیخ ابوطالب مکّی درکتاب قوت‌القلوب ایرادکرده وشیخ‌الاسلام درعوارف ازآنجمله قسمی منتخب آورده‌است

---

۱ – متأسّفانه درفهرست اعلام درنام ابوطالب مکّی شمارهٔ ۳۲۷ در چاپ افتاده است اصلاح شود

پس کتاب قوت القلوب هم اگر از مآخذ مصباح الهدایه شمرده شود نظیر کتاب اللّمع ابونصر سرّاج است.

٤ ـ **رساله قشیریه**: این کتاب نیز در دست عزّالدّین محمود بوده ومطالبی از آن اقتباس کرده است که پاره‌یی را در حواشی یادآور شده‌ام امّا در بیشتر موارد اقتباسهای او بدون واسطه نیست بلکه بتوسّط کتاب عوارف است. در مبحث سماع حکایت دقّی ص۱۸۸ وهمچنین دنبالهٔ آن کلمات مشایخ گویی حرف بحرف ازرسالهٔ قشیریّه نقل شده ولیکن چون اغلب بلکه همهٔ این مطالب در کتاب عوارف المعارف نیز موجود است مسلّم نتوان داشت که عزّالدین در نقل این مطالب مستقیماً برسالهٔ قشیری مراجعه کرده باشد. در بارهٔ احیاء العلوم غزّالی و کتاب التعرّف نیز هرچند پاره‌یی از مندرجات مصباح الهدایه با آن دو کتاب مطابقت دارد امّا خاطر جمع نتوان داشت که این مطالب راعزالدّین بدون واسطه از آنها گرفته باشد.

اشتقاق کلمهٔ صوفی و تصوف

پیش از آنکه مقدّمه را بکیفیّت طبع و تصحیح کتاب ختم کنیم لازمست که راجع بتصوّف که موضوع اصلی کتاب میباشد شرحی مختصر بنوبسیم.

دربارهٔ اشتقاق کلمهٔ صوفی عقایدو آراء مختلف است. نگارنده عقاید و احتمالات مختلف را تاحدود بیست قول تتبّع کرده است واینك خلاصهٔ تتبّع خود را در تحت ده عنوان باآنچه صحیح تر ومناسبتر بنظر میرسد باختصار ذکرمیکند:

۱ـ ازجمله اقوال مشهور دربارهٔ اشتقاق کلمهٔ صوفی عقیدهٔ استاد ابوالقاسم قشیری ۳۷۶ـ ٤٦٥ مؤلّف رسالهٔ قشیریه وپیروان اوست که برای کلمهٔ صوفی اشتقاق عربی قائل نشده امّا ریشهٔ اشتقاق آن را درغیر عربی‌هم معیّن نکرده‌اند.

در رسالهٔ قشیریّه چهار عقیده برای اشتقاق کلمهٔ صوفی و تصوّف ذکر میکند و هیچکدام را نمی‌پسندد و خود میگوید ظاهر آنست که این کلمه اشتقاق عربی ندارد و بمنزلهٔ لقبی است که بطایفه و فرقهٔ مخصوص اختصاص یافته است. چون عبارات قشیری درمطالب بعد نیز مورد احتیاج است از روی نسخهٔ چاپ مصر (ص۱۲٦)

اواسط نسخهٔ (م)

عیناً نقل میکنیم: هذه التّسمیة غلبت علی هذه الطّائفة فیقال رجل صوفیّ و للجماعة صوفیّة و من یتوصّل الی ذلك یقال له متصوّف و للجماعة المتصوّفة ولیس یشهد لهذا الاسم من حیث العربیّة قیاس ولا اشتقاق و الاظهر فیه انّه کاللّقب فامّا قول من قال انّه من الصّوف وتصوّف اذا لبس الصّوف کما یقال تقمّص اذا لبس القمیص فذلك وجه ولکنّ القوم لم یختصّوا بلبس الصّوف ومن قال انّهم منسوبون الی صفّة مسجد رسول الله فالنّسبة الی الصّفّة لاتجیئ علی نحو الصّوفی و من قال انّه من الصّفاء فاشتقاق الصّوفیة من الصّفا بعیدٌ فی مقتضی اللّغة و قول من قال انّه مشتق من الصّف فکانّهم فی الصّف الاوّل بقلوبهم من حیث المحاضرة من الله تعالی فالمعنی صحیحٌ ولکنّ اللغة لاتقتضی هذه النسبة الی الصّفّ ه‍ .

در مقدّمهٔ ابن خلدون عقیدهٔ قشیری و احتمالاتی که در اشتقاق صوفی ذکر کرده نقل شده امّا اشتقاق آن را از کلمهٔ (صوف) بمعنی پشم بمناسبت پشمینه پوشی طایفهٔ صوفیّه ترجیح داده است.

در کتاب کشف المحجوب تألیف ابوالحسن غزنوی از آثار قرن پنجم هجری مینویسد: «ومردمان اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته‌اند و کتب ساخته. گروهی گفته‌اند که صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامهٔ صوف دارد و گروهی گفته اند که بدان صوفی خوانند که اندر صفّ اوّل باشند وگروهی گفته‌اند که بدان صوفی خوانند که تولّی باصحاب صفّه کنند و گروهی گفته‌اند که این اسم از صفا مشتقّ است امّا بر مقتضی لغت ازین معانی بعید میباشد ص۳٤ چاپ لنین گراد» عبارت مذکور دوست مثل ترجمهٔ عبارت قشیری است که ذکر کردیم. جای دیگر مینویسد «وبر مقتضی لغت اشتقاق این اسم درست نگردد ازهیچ معنی از آنك این معنی معظم‌تر از آنست که این را جنسی بود تا از آنجا مشتق بود که اشتقاق شیئ از شیئ مجانست خواهد ص۳۹».

۲ ـ عقیدهٔ استاد ابوریحان بیرونی متوفّی ٤٤٠ که او نیز مثل قشیری میفرماید صوفی اشتقاق عربی ندارد امّا ریشهٔ اشتقاق آنرا در کلمات یونانی معیّن ووجه مناسبت

وسبب تسمیه را بیان کرده است که اصل این کلمه از (سوف : Soph) یونانی بمعنی حکمت ودانش است که لفظ فیلسوف مرکّب از فیلا (Phila) وسوفیا (Sophia) بمعنی محبّ و دوستار حکمت نیز از آن ریشه گرفته شده است و چون در اسلام گروهی ظهور کردند که در عقیده نزدیك بدانشمندان یونانی بودند بنام (سوفیه) یا (صوفیه) خوانده شده‌اند و چون غالباً وجه تسمیه را باز ندانسته گفته‌اند که از صوف بمعنی پشم مأخوذ است.

استاد ابوریحان درکتاب الهند (ص۱٦ چاپ لایپزیك) بمناسبت ذکر این عقیدهٔ عرفانی که وجود حقیقی مختصّ بعلّت اولی ومبدأ اوّل است و وجود ممکنات سراسروجود خیالی ظلّی است وحق تنها واحد اوّل است مینویسد. وهذا رأی السّوفیة وهم الحکماء فانّ سوف بالیونانیّة الحکمة و بها سمّی الفیلسوف پیلاسوپا ای محبّ الحکمة ولمّا ذهب فی‌الاسلام قوم الی قریب من رأیهم سمّوا باسمهم ولم یعرف اللّقب بعضهم فنسبهم للتوّکل الی الصّفة وانّهم اصحابها فی عصر النّبی صلی الله علیه وسلّم ثم صحّف بعد ذلك وصیّر من صوف التّیوس و عدل ابوالفتح البستی عن ذلك احسن عدول فی قوله

تَنازَعَ النّاسُ فِي الصّوفيّ وَ اخْتلفُوا قِدْماً وَ ظَنّوه مُشْتقّاً مِنَ الصّوفِ
وَ لَسْتُ أنْحَلُ هَذا الاِسْمَ غَيْرَ فتًى صافي فَصُوفِيَ حَتّي لَقِّبَ الصّوفِي

پاره‌یی ازمعاصران این عقیده را شاخ‌وبرگ داده ولفظ تصوّف را با تئوسوفی (Thèosophie) و صوفی را با سوفسطائی مربوط کرده و سخن ابوریحان را ندیده یا نادیده انگاشته آن را بعنوان کشفی تازه‌ونوظهور جلوه داده وحتّی بعضی معتقد شده‌اند که لفظ صوفی ومشتقّات آن را ازقبیل تصوّف ومتصوّفه همه جا بسین باید نوشت نه بصاد، واگرتاکنون اشتباهی رخ داده است ازبرکت این تحقیق جدید بعدازاین باید آن را رفع کرد(۱).

---

۱ ـ نگارنده عقیدهٔ استاد ابوریحان را در کتاب غرّالی نامه که در سال ۱۳۵۵ هجری قمری مطابق ۱۳۱۵ هجری شمسی بطبع رسید با عین عبارت استاد ابوریحان نقل کردم و بتازگی در

بقیه درصفحهٔ بعد

۳ ـ جمعی میگویند که کلمهٔ صوفی مشتق است از (صفّه) بمناسبت‌مشابهت احوال صوفیّه باهل صفّه و ارباب صفّه یعنی فقرا و زهّاد وعبّاد صدر اسلام از قبیل **ابوذرغفاری وسلمان فارسی وعمار وصهیب وبلال وحذیفةبن یمان و ابوسعید خدری** که معبد وخوابگاه ومجمعشان در صفّهٔ مسجد پیغمبر اکرم صلوات‌الله علیه بود وحضرت برای خوردن شام ایشانرا مابین اصحابی‌که تمکّن مالی داشتند تقسیم میفرمود (اخبار الدّول ص۱۲۸) وصاحب عوارف المعارف شمارهٔ ایشانرا حدود ۴۰۰ نفر مینویسد امّا حافظ ابونعیم درحلیة الاولیاء نام اصحاب صفّه را بیش‌ازاین مقدار بترتیب حروف‌تهجّی شماره کرده و ابن‌جوزی هم در کتاب صفة الصفوه نام بسیاری ازاین طبقه را درضمن زهّاد وعبّادآورده است.

این احتمال‌که صوفی از کلمهٔ صفّه مشتق شده باشد در کتاب اللمع و کشف المحجوب ورسالهٔ قشیری وعوارف المعارف واساس البلاغهٔ زمخشری نقل شده است. عبارت قشیری و کشف المحجوب را پیش نقل کردیم. در کتاب اللّمع مینویسد: وقدقیل ایضا انّ الصوفیّة هم بقیّةٌ من بقایا اهل الصفّة ص۲۷. در عوارف المعارف مینویسد «و قیل سمّوا صوفیّة نسبةً الی الصّفّة الّتی کانت لفقراء المهاجرین علی عهد رسول‌الله». ونیز در همین کتاب میگوید فرقهٔ **شکفتیه** درخراسان که‌در غارها

بقیه از صفحه قبل

در کتاب التصوّف الاسلامی تألیف دکتر زکی مبارک‌که بسال ۱۳۰۷ هجری قمری درمصر چاپ شده است (ج ۱ ص ٦٦) خواندم‌که عقیدهٔ استاد را در مقام اعتراض نوعی از اغراب شمرده است و میگوید ازمستشرقین « فون هامر » واز نویسندگان معاصر عبدالعزیز اسلامبولی ومحمّد لطفی‌ازاین عقیده بسیار طرفگیری کرده‌اندآنگاه خود میگوید که این احتمال بهیچوجه صحیح نیست زیرا که فلسفهٔ یونانی بیشتر جنبهٔ طبیعیات داشت نه‌آلهیّات وازینرو تازیان فلسفه‌را بطب وحکمت، و فیلسوفرا بطبیب وحکیم ترجه کردند امّا حکمت روحانی که در تصوّف ملحوظ است بعید می نماید که از سوفیا و فیلسوف یونانی ماخوذ باشد واگر چنین اقتباسی شده بود در کتب لغت عربی در جزو لغات دخیله ضبط می کردند. وآنگهی چه استبعاد دارد که اصل کلمهٔ سوفیا در یونانی ازکلمهٔ صوف عربی گرفته شده باشد چرا که تصوّف از دیر باز در عرب موجود بوده ولباس صوف از زمانهای قدیم علامت تقشّف و تنسّك شمرده میشده است وشاید که تصوّف عربی اساس مسیحیّت شده ولفظ صوف بمعابد یونانی سرایت کرده باشد.

منزل کنند (شکفت در زبان فارسی بمعنی غار است) و در شهرها و آبادانیها رفت و آمد نکنند از بقایای اصحاب صفّه‌اند وهمین طایفه را دردیارشام **جوعیه** مینامند قشیری وسهروردی هردوبراین اشتقاق ازنظرادبی ولغوی اعتراض دارند. سهروردی میگوید: وهذا وان کان لایستقیم من حیث الاشتقاق اللغوی ولکن صحّ من حیث المعنی لانّ الصوفیّة یشا کل حالهم اولئك. وقشیری نیزمیگوید که صوفی درنسبت بصفّه صحیح نیست.

ایرادی که قشیری و سهروردی براشتقاق صوفی از صُفّه دارند بحسب قواعد صرف واشتقاق ظاهراً وارداست زیرا که درنسبت بصفّه (صُفّی) گفته میشود نه صوفی. امّا زمخشری در اساس البلاغه این نسبت را باین وجه تصحیح میکند که یکی از دو فاء را برای تخفیف بواو تبدیل کرده وبجای صُفّیّه بتشدید فاء صوفیّه گفته اند. این توجیه در کتاب تاج العروس نیز نقل شده است: «اوالی اهل الصّفة فیقال مکان الصّفیة الصّوفیة بقلب احدی الفائین واواً للتّخفیف»

٤ ـ عقیدهٔ چهارم این است که از کلمهٔ (صوفه) مشتق باشد. و این عقیده در حقیقت بچهار احتمال یاچهار قول برمیگردد.

١ ـ آنکه ازصوفه و بنی‌صوفه مأخوذ باشد نام قبیله یی که در روزگار قدیم خادمان کعبه و رهبران حاج وخود اهل خدمت و عبادت بودند باین مناسبت که صوفی دلیل و راهنمای طالبان کعبهٔ مرادو خود اهل خدمت و عبادت است.

صوفه نام غوث بن مرّاست که درعهد جاهلیّت خدمتگزار کعبه و رهبرحاج بود و منصب افاضه و اجازه یعنی گذراندن حاجیان از عرفه بهٔمنی واز منی بمکّه بدو اختصاص داشت واین منصب از وی باعقابش رسیدکه آنهارا نیز صوفه وبنی‌صوفه میگفتند وهمچنان این‌منصب دراین طایفه مستمر بود تاقبیلهٔ عدوان‌ازآنها بگرفتند وبعدها ازعدوان بقریش انتقال یافت (تلبیس ابلیس ابن‌جوزی ص ١٦١) درصحاح جوهری مینویسد «و صوفة ابوحیّ من مُضر و هو غوث بن مرّبن اُدّبن طابخة بن الیاس بن مُضر کانوا یخدمون الکعبة فی‌الجاهلیّة ویجیزون الحاجّ ای‌یفیضون بهم وکان یقال‌فی‌الحجّ اجیزی صوفة».

این عقیده که صوفی از صوفه بمعنی مزبور مأخوذ باشد در حلیة الاولیاء والنسب سمعانی و اساس البلاغه و رسائل پیرجمال اردستانی ذکر شده است .

در تسمیهٔ غوث بن مرّ بصوفه وجوهی گفته اند که در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی نقل شده و شرحش در این مورد بی فایده است .

ب ـ آنکه از صوفه یا صوف در صوفة الرّقبة و صوف القفا بمعنی موهای آویخته در گودال پس گردن مشتق شده باشد . درعربی گویند «اخذ بصوفة رقبته» یا «بصوف رقبته» وهمچنین بصوفة قفاه وصوف قفاه یعنی پوست پس گردن او یاموی پشت سر اورا که آویخته در گودال پس گردن است بگرفت و مجازاً باین معنی که اورا بقهر گرفت . و بعضی گویند معنی این ترکیب در عربی آنست که از پی او رفت بگمان اینکه بدو نمیرسد امّا بدو رسید (قاموس ولسان العرب) .

حافظ ابونعیم در حلیة الاولیاء (ج ۱ ص ۱۷ ببعد) این احتمال را با سه احتمال دیگر در اشتقاق تصوّف ذکر کرده است : فامّا التصوّف فاشتقاقه عند اهل الاشارات والمنبئین عنه بالعبارات من الصّفاءِ والوفاء واشتقاقة من حیث الحقائق الّتی اوجبت اللّغة فانّه تفعّل من احد اربعة اشیاء من الصّوفانة وهی بقلة زغباء قصیرة او من صوفة و هی قبیلة کانت فی الدّهر الاول یجیز الحاج و یخدم الکعبة او من صوفة القفاء وهی الشعرات النابتة فی متأخره اومن الصوف المعروف علی ظهور الضّأن ه . سپس در وجه مناسبت هر کدام ازاین چهار مادّه باکلمهٔ صوفی شرحی مینویسد از جمله دربارهٔ صوفة القفاء میگوید : وان أخذ من صوف القفاء فمعناه انّ المتصوّف معطوف به الی الحقّ مصروف به عن الخلق لا یرید به بدلاً ولا یبغی عنه حِولاً ه . خلاصهٔ وجه مناسب این است که صوفی مقهور قبضهٔ آلهی است و بجای دیگر جزحق تعلّق وآویختگی ندارد . گیسوی ازپشت سرآویختهٔ درویشان هم با صوف القفا خالی از مشابهت نیست .

ج ـ آنکه از صوفه بمعنی پُرز و پاره پشمی که دور میریزند مأخوذ باشد وصوفیه این لغت را محض تذلّل وتواضع برای خود انتخاب کرده باشند . این احتمال

را سهروردی درعوارف المعارف ذکرکرده است : و یقرب ان یقال لمّا آثروا الذّبول والانکسار والتّخفّی والتّواری کانوا کالخرقة الملقاة والصوفة المرمیّة الّتی لا یرغب فیها ولا یلتفت الیها فیقال صوفیٌ نسبةً الی الصّوفة کما یقال کوفیٌ نسبة الی الکوفة و هذا ما ذکره بعض اهل العلم والمعنی المقصود به قریب ویلائم الاشتقاق هـ .

د ـ آنکه مأخوذ ازصوفه باشد بمعنی افناء قبائل و گروهی که از یك قبیله ویك نژاد نباشند ونسبشان بیك نفر نپیوندد ، باین مناسبت که صوفیان ازهر گروه وهر طایفه گرد هم آیند وچنان باشد که از قبیله‌ها وطایفه های مختلف بدون حفظ نسب ونژاد بهم پیوسته‌اند . اشتقاق کلمهٔ صوفی ازصوفه درهرچهار احتمال مذکور بحسب لفظ و قواعد اشتقاق عیبی ندارد امّا از حیث معنی آن اندازه مناسب نیست و اینگونه مناسبات بعد از وقوع را نمی توان اساس تسمیه و لقب اوّل قرار داد و بیقین گفت که نخستین بار کلمهٔ صوفی در مورد فرقهٔ مخصوص باین مناسبت ها استعمال شده است.

ه ـ آنکه مشتق از (صوفان) باشد که هیأتی دیگر از صوفه و بنی صوفه نام خدمتگزاران کعبه است . زمخشری در اساس البلاغه مینویسد : و آل صوفان کانوا یخدمون الکعبة ویتنسّکون ولعلّ الصوفیّة نسبت (نسبوا : خ) الیهم تشبیهاً بهم(لهم خ) فی التنسک والتّعبّد هـ .

بیت ذیل را که از اوس بن معزاء سعدی است صاحب صحاح اللّغه ولسان العرب در معنی صوفه و آل صوفان نقل کرده اند : « ولا یریمون فی التّعریف موقفهم حتّی یقال اجیزو آل صوفانا » صاحب قاموس برجوهری اعتراض میکند که صحیح آل صفوان است نه صوفان « وقول الجوهری ومنه یقال اجیز و آل صوفان وهم والصّواب آل صفوانا وهم قوم من بنی سعدبن مناة » : مترجم قاموس اعتراض فیروزآبادی را رد کرده واز مجمل ابن فارس واساس البلاغه برصحّت گفتارجوهری گواه آورده است.

نسبت صوفی به (صوفان) هر چند بحسب معنی مانند صوفه و بنی صوفه مناسب باشد از حیث قواعد صرفی برخلاف قیاس است چرا که درنسبت بصوفان (صوفانی) گفته میشود نه صوفی. و شاید در جواب بگویند که بواسطهٔ کثرت استعمال باین

صورت در آمده است .

۶ ـ از جملهٔ اقوال مشهور در اشتقاق کلمهٔ صوفی و تصوّف آنست که از مادّهٔ (صفا)و (صفوت)مشتق باشد. این قول دررسالهٔ قشیری‌وکتاب اللّمع وکشف‌المحجوب وانساب سمعانی ومقدّمهٔ ابن خلدون وعوارف‌المعارف و کتاب رشحات و رسائل پیر جمال اردستانی ذکر شده است .

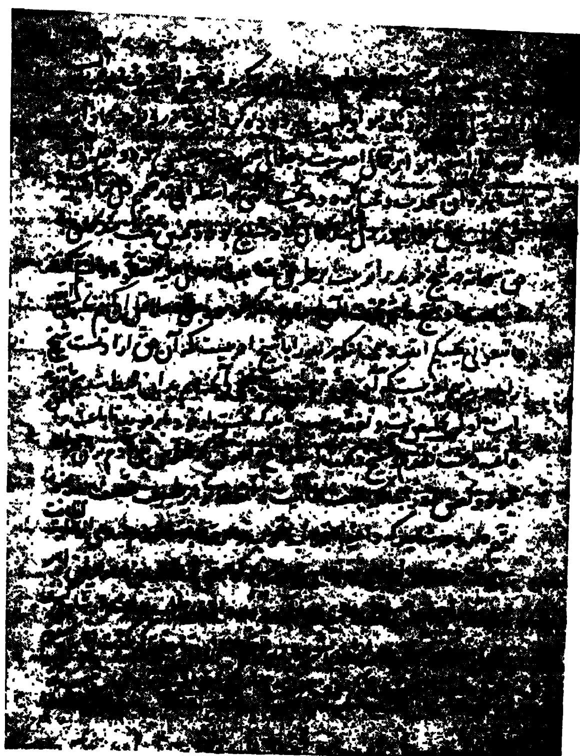
قشیری اشتقاق صوفی رااز صفابحسب قواعدلغوی بعید می‌شمارد ،ابن‌خلدون نیز گفتار قشیری را نقل میکند . وعلّت استبعاد این است‌که صفا ناقص واوی‌است و صوفی اجوف واوی ، و اشتقاق اجوف از ناقص بحسب ظاهر صحیح نیست مگر آنکه قلب مکانی شده‌باشد . سمعانی در کتاب الانساب مینویسد : فمنهم من قال من الصّفا والصّفوة ومنهم من‌قال من‌بنی صوفة .

دراشتقاق صوفی ازمادّهٔ (صفا) پنج‌وجه مشهور است که هر کدام‌را جداگانه ذکرمی‌کنیم :

۱ ـ آنکه منسوب باشد به (صُفوه) بضمّ صاد و سکون فاء بروزن (غرفه) بمعنی برگزیده وصافی‌هرچیز بمناسبت اینکه صوفی برگزیدهٔ افراد بشراست .

کلمهٔ (صفوه) بمعنی مذکور مثلّث الصّاد یعنی بفتح و کسر وضمّ صاد هر سه آمده امّا مناسب‌تر دراین اشتقاق ضمّ صاد است .

در نسبت به (صفوه) بضمّ صاد وسکون فاءمطابق قاعدهٔ مشهور وعقیدهٔ‌سیبویه وخلیل‌باید (صُفوی) گفت بحذف تاء بدون‌تغییردیگر. و این‌قاعده اختصاص باین مورد ندارد بلکه هرکجا لام الفعل کلمه و او و یاء ماقبل ساکن باشد قاعدهٔ مشهور این است که فقط تاء آخر کلمه حذف شود وتغییر دیگر درکلمه راه نیابد چنانکه در(عروه)بضم‌عین و(غزوه) بفتح غین و (رشوه) بکسرراء (عروی) و (غزوی) و(رشوی) باید گفت .وهمچنین در (ظبیة) بفتح ظاء و (قنیة) بکسر قاف و (رقیة) بضم‌راء گویند (ظبیی) و (قنیی) و (رقیی) . ـ امّا بعض علماء نحو و صرف مانند یونس معتقدند که عین الفعل کلمه را در موارد مذکور همه‌جا فتحه باید داد ، پس در نسبت به (صفوه)



اواسط نسخة (خ)

بروزن (غرفة) باید (صفوی) بضم صاد وفتح فاء گفت نه بسکون فاء.
اشتقاق صوفی از صفوه چنانکه دانستیم مطابق قواعد اشتقاق درست نیست مگر اینکه برخلاف ظاهر معتقد بشویم که در کلمه نقل مکانی شده و در استعمال واو قبل از فاء افتاده است.
ب : آنکه منسوب به (صفو) بفتح صاد و سکون فاء بدون تاء آخر باشد مرادف صُفوه بمعنی بر گزیده و نخبهٔ هر چیز ونیز بمعنی اخلاص درمودّت. واینکه (صُفو) بضم صاد نگفته‌اند با اینکه بکلمهٔ صوفی از جهت ضمّهٔ اوّل نزدیکتر است ظاهراً بدین علّت باشد که صفو بدون تاء آخر بمعنی مذکور جز بفتح اوّل نیامده است. درلسان العرب مینویسد : وقال ابوعبیدة یقال‌له صُفوةُ مالی و صَفوة مالی و صِفوة مالی فاذا نزعوا الهاء قال‌له صَفومالی بالفتح لاغیر ه.
درنسبت بصفو باجماع همه علمای اشتقاق (صَفوی) بفتح صاد وسکون فاء باید گفت بدون تغییر دیگر امّا اشتقاق صوفی بدین وجه محتاج بنقل مکانی وتبدیل فتحهٔ صاد بضمّه است چنانکه صاحب رشحات گفته ومؤلّف طرایق الحقایق نیز ازوی نقل کرده است.
ج ـ منسوب به (صفیّ) بروزن (غنیّ) بمعنی بر گزیده واهل صفا و دوست صافی دل. و در نسبت بصفی وغنی وامثال آن (صَفوی) و(غَنوی) باید گفت بتبدیل یاء بواو وفتح حرف دوم. امّا اشتقاق صوفی باین وجه هم محتاج بقلب مکانی و تغییر حرکات دیگر کلمه است.
در کتاب اللّمع مینویسد : وقدقیل کان فی‌الاصل صفوی فاستثقل ذلك فقیل صوفی ص۲۶ چاپ لیدن. درمتن چاپی (صَفوی) را بشکل فتحهٔ صاد وفاء نوشته است و نگارنده احتمال میدهد که درضبط کلمه اشتباه کرده وبایستی (صُفوی) بضمّ صاد و سکون فاء نوشته باشد منسوب به (صُفوه) بوزن (غرفه) که بحسب تلفّظ و اشتقاق لااقل نزدیکتر از صفّی و صَفو است. ـ در عوارف‌المعارف نیز مینویسد : وقیل کان هذا الاسم فی‌الاصل (صفوی) فاستثقل ذلك وجعل صوفیاً ه، هراین عبارت نیز ظاهراً مراد اشتقاق از صفوه بوزن غرفه است که پیش گفتیم.
د ـ منسوب به (صفا) بقصر جمع (صفاة) بمعنی سنگ سخت که گیاه از آن

نمیروید بمناسبت تصلّب صوفی درایمان یا بواسطهٔ فقر و بی‌چیزی .

در نسبت بصفا بقصرهم (صفوی) بفتح صاد وفاء گفته میشود، امّا این اشتقاق نه از نظر لفظ و نه از نظر معنی چندان مناسبت ندارد. وانگهی نسبت بجمع مکسّر نیز باین شکل درست نیست. امّا صفاء ممدود که بمعنی روشنی و برگزیدگی و پاکیزگی است در نسبت مطابق قاعده (صفائی) بهمزه یا (صفاوی) باتبدیل همزه بواو باید گفت، زیرا که همزهٔ ممدود آخر کلمه اگر برای تأنیث مانند (حمراء) و (صفراء) یا جزو کلمه مثل (قرّاء) نباشد در نسبت جایز الوجهین است. اشتقاق صوفی از کلمهٔ صفاء ممدود محتاج بچند تصرّف یعنی حذف و قلب و تبدیل است، و اگر بنای این نوع اشتقاق سازی و تکلّفات بارد باشد هر کلمه‌یی را میتوان از کلمهٔ دیگر مشتق کرد و وجه مناسبتی بعید برای آن تراشید .

هـ ـ آنکه مشتقّ از (مصافاة) باشد باین طریق که اصل کلمه (صوفی) بصیغهٔ فعل مجهول ماضی ازباب مفاعله بوده و بکثرت استعمال بصورت یاء نسبت در آمده است.

این احتمال را بعضی از روی نوشتهٔ کتاب اللّمع وشعر ابوالفتح بستی که در ضمن عقیدهٔ ابوریحان نقل کردیم وشعر ابوالعلاء معرّی که ذیلاً نقل میکنیم استنباط کرده‌اند، امّا این احتمال توهّمی بیش نیست. در کتاب اللّمع ازقول یکی ازمشایخ روایت میکند که گفت : انّ العبد اذا تحقّق بالعبودیّة و صافاه الحق حتّی صفا من کدر البشریّة نازل منازل الحقیقه و قارن احکام الشریعة فاذا فعل ذلك فهو صوفی لانّه قد صوفی . هـ . ابوالعلاءِ معرّی گوید :

صوفیة ما رضوا للصّوف نسبتهم   حتّی ادّعوا انّهم من طاعة صوفوا

اتّفاقاً از تعبیر تعریض آمیز معرّی پیداست که کلمهٔ صوفی بصوف منسوب است نه اینکه فعل مجهول ماضی باشد. بهرحال اشتقاق صوفی از مادّه صفا همانطور که قشیری فرموده از قواعد اشتقاق دور است .

۷ ـ از جمله اقوال در اشتقاق کلمهٔ صوفی آنست که از **صوفانه** بمعنی گیاه کوتاه ناچیز مشتق باشد بمناسبت تذلّل و تواضع صوفی، و نیز باین جهت که صوفیان مرتاض در معیشت بساخته‌های طبیعی از قبیل گیاه و برگ درختان قناعت و از مصنوعات

خلق حتی الامکان اجتناب می‌کنند . ــ حافظ ابونعیم در وجه مناسبت این اشتقاق میفرماید : و ان اخذت التصوّف من الصوفانة الّتی‌هی‌البقلة فلاجتزاء القوم بماتوحّد الله عزّوجلّ بصنعه و منّ به علیهم من غیر تکلّف بخلقه فاکتفوا به عمّا فیه للادمیّین صنع کاکتفاء البررة الطّاهرین من‌جلة المهاجرین فی‌مبادی اقبالهم واوّل احوالهم ه .

این احتمال هم ازحیث قواعد لفظی دور از حقیقت است . چراکه در نسبت بصوفانه باید علی‌القاعده (صوفانی) بگویند نه صوفی ، نسبت سماعی نیزمحتاج بدلیل است وچنین دلیلی در کارنیست . مناسبت معنوی و وجه تسمیه نیزچندان دلچسب نیست تا برای آن خودرا بزحمت وتکلّف اشتقاقات حدسی بیندازیم .

۸ ــ عقیدهٔ هشتم در اشتقاق صوفی آنست که از (صفّ) بمعنی رسته ورده مأخوذ باشد ، باین مناسبت که صوفیان درصف کبریاء بیش از همهٔ خلق تقرّب دارند . این احتمال نیز بحسب قواعد اشتقاق درست نیست زیراکه نسبت بصفّ بفتح صاد وشدّ فاء علی‌القاعده (صفّی) است نه صوفی مگرآنکه بتکلّف بگوییم تغییروتبدیل درآن راه یافته است و برای ارتکاب چنین تکلّفی ضرورت درکار نیست . ــ عبارت قشیری را در بارهٔ این وجه اشتقاق پیش نقل کردیم ، درمقدّمهٔ ابن خلدون وعوارف المعارف نیز این احتمال نقل شده امّا صاحب عوارف دلیلی برای ردّ وقبول آن نیاورده است . در عوارف مینویسد وقیل سُمّوا صوفیّة لانّهم فی‌الصّف الاوّل بین یدی‌الله عزّوجل بارتفاع هممهم و اقبالهم علی الله تعالی بقلوبهم و وقوفهم بسرائرهم بین یدیه ه .

۹ ــ عقیدهٔ نهم در اشتقاق صوفی آنست که از (صفة) بکسر صاد مأخوذباشد این عقیده را فقط صاحب کتاب التّصوف الاسلامی (ج ۱ ص ٦٧) ذکر کرده و هیچگونه توضیحی دربارهٔ آن‌نداده است . نگارنده این عقیده را جز درکتاب مذکور نیافتم و این احتمال بحدّی سست و واهی بنظر میرسد که احتیاجی بشرح و تفصیل ندارد . زیراکه اگرمراد (صِفّة) بکسر صاد و تشدید فاء باشد اصلاً درلغت عربی نیامده است و اگرمقصود تخفیف صاد یعنی مصدر مثال واوی از (وصف) مانند (عده) از (وعد) و (سِمه) از (وَسم) باشد اشتقاق صوفی ازآن نه مشابهت لفظی

دارد و نه مناسبت معنوی. و اشتقاق کبیرهم که صرفیان در امثال (جاه) و (وجه) میگویند برفرض قبول محتاج بدلیل است.

نظیر این احتمال عقیدهٔ کسانی است که میگویند صوفی مشتقّ از هیچ کلمهٔ عربی یا غیر عربی نیست، بلکه حروف رمزی است که پهلوی هم گذارده و کلمه یی از آنها ساخته اند. منشأ این عقیده ظاهراً عبارتی است که ازجنید یادیگری ازمشایخ نقل کرده اند که گفت: صوفی از صوف مشتق است و صوف از سه حرف تشکیل میشود، صاد اشاره است بصبر وصدق وصفا، واو ودّ است و ورد و وفا، فاء فرد است وفقر وفنا. - ازاین عبارت که ظاهراً در مقام تشریح وظایف صوفی حقیقی بگونهٔ ایهام وتفنّن ادبی است، بعضی متأخران توّهم کرده اند که کلمهٔ صوفی مبدأ اشتقاق ندارد بلکه مرکّب ازحروف رمزی است، با اینکه درمتن روایت ازجنید یادیگری برفرض که صحّت داشته باشد تصریح شده که صوفی ازصوف مشتق است، نهایت اینکه بوجهی لطیف شعار صوفی در آن آمده و بهیچ وجه درمقام تحقیق لغوی و تعیین مشتقّ و مشتقٌّ منه نیست.

۱۵ ــ مشهورترین وصحیح ترین اقوال دراشتقاق کلمهٔ صوفی آنستکه منسوب به (صوف) بمعنی پشم باشد بمناسبت پشمینه پوشی که مرسوم صوفیان بوده واین عادت از قدیم مابین زهّاد و فقراء معمول بوده است.

درصحاح و قاموس معانی صوف وصوفه و بعضی امثال تازی که متضمّن این کلمه است ضبط شده وصاحب لسان العرب همه اقوال مشهور را جمع کرده است. این عقیده را همه ارباب تصوّف مانند حافظ ابو نعیم در حلیة الاولیاء و ابونصر سرّاج در کتاب اللّمع وابوالحسن غزنوی درکشف المحجوب و استاد ابوالقاسم قشیری در رسالهٔ قشیریّه وسهروردی درعوارف المعارف نقل کرده و اغلب آن را پسندیده اند. درکتاب عوارف باذکرسند از انس مالك روایت میکند که «کان رسول الله یجیبُ دعوةَ العبد ویرکب الحمار و یلبس الصّوف». ونیز روایت میکند که عیسی علیه السّلام جامهٔ پشمینه میپوشید، وحسن بصری گفت که هفتاد تن ازبدریان دیدم که همه پشمینه پوش بودند. ونیز پاره یی ازعبّاد صحابی را نام میبرد که لباسشان از صوف

بود بطوری که چون از گرما عرق میکردند یا باران بجامهٔ ایشان میبارید بوی پشم گوسفند شنیده میشد، وانتخاب لباس صوف برای ترك زینت دنیا وانصراف بآخرت و نیز برای سرمشق دادن بطالبان طریق بود که طریقهٔ زهد وخشن پوشی پیش بگیرند ومیگوید از دیرباز پشمینه پوشی بزهّاد وعبّاد اختصاص داشت. ویك جا می نویسد « فمن هذاالوجه ذهب قوم الی انّهم سمّوا صوفیّةً نسبةً لهم الی ظاهر اللّبسة لانهم اختاروا لبس الصّوف لکونه ارفق ولکونه لباس الانبیاء علیهم السّلام ». ودرجای دیگر میگوید « وهذاالاختیار یلائم ویناسب من حیث الاشتقاق لانّه یقال تصوّف اذا لبس الصّوف کما یقال تقمّص اذا لبس القمیص ». ودرجای دیگر مینویسد « فالقول بانّهم سمّوا صوفیة للبسهم الصّوف الیق واقرب ». ـ وصاحب تاج العروس بعد از نقل اقوال در بارهٔ اشتقاق صوفی مینویسد « اوالی الصّوف الذی هو لباس العبّاد واهل الصّوامع قلت والاخیر هو المشهور ».

در کتاب اللّمع که از کتب قدیم تصوّف است تصریح میکند که وجه تسمیهٔ صوفی انتساب بلباس صوف است ودر بارهٔ این لباس شرحی مینویسد مبنی براینکه از قدیم شعار اولیاء وانبیاء بوده است ومیگوید: «نسبتهم الی ظاهر اللبسة لانّ لبسة الصّوف دأب الانبیاء علیهم السّلام وشعار الاولیاء والاصفیاء». ودنبالهٔ این عبارت میگوید همانطور که خواصّ عیسی علیه السّلام یعنی حواریان بواسطهٔ سفید پوشی بظاهر لباس منسوب اند، صوفی نیز بمناسبت پشمینه پوشی باین نسبت شهرت یافته است: «فکذلك الصوفیة عندی والله اعلم نسبوا الی ظاهر اللباس ولم ینسبوا الی نوع من انواع العلوم والاحوال الّتی هم بها مترسّمون لانّ لبس الصّوف کان دأب الانبیاء والصّدّیقین وشعار المساکین المتنسّکین ص۲۱». باز در جای دیگر مینویسد « وامّا من قال انّه اسم واقع علی ظاهر اللّبسة فقد روی فی ذلك اخبار فی ذکر من لبس الصّوف واختار لبسه من الانبیاء والصالحین ص۲۷ ». ـ ابن جوزی در کتاب المدهش (ص۲۰۱) دروصف ابراهیم ادهم میگوید: فاستلّذ طعم الجوع و حمل جلده علی ضعف جلده خشونة الصوف ه. وجای دیگر درهمین کتاب مینویسد: کان الزّهد فی بواطن القلوب فصار فی ظواهر الثیّاب کان الزّهد حرقةً فصار الیوم خرقةً ویحك صوّف قلبك لاجسمك

واصلح نيّتك لامر قُمتك ص٤٣٥ .ـ وهمو در کتاب صفة الصفوه (ج٢ ص٢٥٢) مینویسد که ابوالحسن بن بشّار بابومحمّد پسر برادر معروف کرخی گفت یا اباحمّد صوّفت قلبك اوجسمك، صوّف قلبك والبس القوهی علی القوهی هـ.

حافظ ابو نعیم در حلیة الاولیاء (ج١ ص٣٤٥) دربارهٔ اصحاب صفّه مینویسد : و کان علیهم جباب الصّوف لم یکن عندهم غیرها هـ. یعنی اصحاب صفّه جز جبّه پشمینه نداشتند.ـ ودرجای دیگر می نویسد: وان اخذ من الصّوف المعروف فهو لاختیارهم لباس الصّوف اذلا کلفة الا ٓدمیّین فی انبائه وانشائه وانّ النّفوس الشّاردة تذلّل بلباس الصّوف وتکسر نخوتها وتکبّرها به وقد ذکرنا شواهده فی کتاب لُبس الصّوف مُجوداً ج١ ص ٢٠ هـ

در کتب شیعه و سنّی بطرق مختلف احادیث بسیار روایت شده است که پیغمبر اکرم وصحابهٔ خاصّ وائمّهٔ دین محض تزّهد وتقشّف لباس پشمینه دربر میکردند. از جمله حدیثی است ازحضرت رضا علیه السّلام که شیعه وسنّی روایت کرده اند که پیغمبر فرمود پنج چیزاست که تادم مرگ ازدست نخواهم داد تاپس ازمن مابین مسلمانان سنّت باشد ویکی از آن پنج چیز را پشمینه پوشی شمرد. ونیز از حضرت صادق روایت کرده‌اند که آن حضرت جبّهٔ صوف برتن راست کرده بود وراوی گفت : «انّ النّاس یکرهون الصوف فقال کلاّ کان ابی محمّد بن علی یلبسها وکان علیّ بن الحسین یلبسها و کانوا علیهم السّلام یلبسون اغلظ ثیابهم اذا قاموا الی الصّلوة و نحن نفعل ذلك» . و نیز از حضرت صادق روایت کرده‌اند که فرمود ما در نماز جامهٔ خشن و پشمینه دربرمیکنیم . از اینگونه احادیث وروایات که از ائمّه و پیشوایان دین و علماء سلف نقل شده‌است معلوم میشود که پیغمبرا کرم وهمچنین پیغمبران بزرگ همچون عیسی واولیاء خدا درهر دوره محض زهد وتنسّك پشمینه‌پوش بوده‌اند وجامهٔ صوف علامت زهد وتقشّف وفقر وقناعت ولباس اهل صلاح بوده است، وصوفیان نیز همین لباس را اختیار کرده وباین مناسبت بلفظ صوفی دراسلام شهرت یافته‌اند.

ابوتمّام شاعر معروف عرب گوید :

کانوا برود زمانهم فتصدّعوا فکانّما لبس الزّمان الصّوفا

ابو فراس خطاب بسیف الدّولة بن حمدان میکند :

یا ناعم الثوب کیف تبدله ثیابنا الصّوف ما نبدّلها

دیگری گوید:

والقزّ والکتّان اثوابهم　　　لم یجب الصّوف لهم جائب

مراد این است که آنها اهل ثروت و تمکّن اند و لباس صوف که مخصوص فقر است هرگز نپوشیده‌اند.

ابوعلی رودباری تصوّف را بپشمینه پوشی با صفا تفسیر میکند و میگوید: الصّوفیّ من لبس الصّوف علی الصّفا (تاریخ بغداد ج ۱). این عبارت را از حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السّلام نیز روایت کرده‌اند با این دنباله (وجعل الدّنیا تحت القفا). ابوسلیمان دارانی بمرد ریاکاری که جامهٔ پشمینه پوشیده بود گفت: یکون ظاهرك قطنیّاً و باطنك صوفیّاً (تلبیس ابلیس ابن جوزی). ـ ابونواس اهوازی بحیلهٔ تنسّك نزد غلام نصرانی صوف پوشید (اخبار ابی نواس). و ابوالعتاهیه نیز برای اظهار زهد جامهٔ پشمین در بر کرد (اغانی ج ٤). ـ الحاکم بامرالله در ماه رمضان ٤٠٠ هجری برای اظهار تنسك پشمینه پوشی اختیار کرد (النجوم الزّاهره).

در بعضی اخبار و کلمات مشایخ دیده میشود که پوشیدن جامهٔ صوف را نکوهش کرده‌اند. از جمله عبارتی است منسوب بپیغمبر که فرمود: یکون فی آخر الزّمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم یرون انّ لهم الفضل بذلك علی غیرهم اولئك یلعنهم اهل السّموات و الارض ه. ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس شرح مبسوطی راجع بمذمّت صوفیه و نکوهش لباس صوف مینویسد، از جمله میگوید که سفیان ثوری بمردی پشمینه پوش گفت: لباسك هذا بدعة.

بالجمله این معنی مسلّم است که پشمینه پوشی از دیر باز شعار اهل زهد و تارکان دنیا و اهل عبادت و صلاح بوده، و حافظ ابونعیم چنانکه عبارت وی را نقل کردیم کتابی مخصوص در بارهٔ (لبس صوف) تألیف کرده. و اصحّ اقوال در بارهٔ کلمهٔ صوفی انتساب بلباس صوف است و از این جهت کلمهٔ پشمینه پوش و خرقه پوش در ادبیّات فارسی بمعنی صوفی و زاهد و اهل تنسّك و تقشّف بسیار آمده است. مولوی فرماید:

حرف درویشان بدزدد مرد دون　　　تا بخواند بر سلیمی زان فسون

جامه پشمین از برای کد کنند　　　بومسیلم را لقب احمد کنند

کلیشهٔ صفحهٔ آخر از نسخهٔ (م)

صوفییم و خرقه‌ها انداختیم   باز نستانیم چون دریافتیم
گفت صوفی در قصاص یك قفا   سر نشاید باد دادن از عمی
خرقهٔ تسلیم اندر گردنم   برحق آسان کرد سیلی خوردنم
هست صوفی آنکه شد صفوت طلب   نه لباس صوف و خیاطی ودّب
برخیال آن صفا و نام نیك   رنگ پوشیدن نکو باشد ولیك

سعدی گوید :

مراد اهل طریقت لباس ظاهر نیست   کمر بخدمت سلطان ببند و صوفی باش

حافظ گوید :

خیز تا خرقهٔ صوفی بخرابات بریم   شطح و طامات ببازار خرافات بریم
شرممان باد ز پشمینهٔ آلودهٔ خویش   گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم

اعتراض عمده‌یی که براشتقاق کلمهٔ صوفی از صوف بمعنی پشم گرفته‌اند همانست که قشیری گفته و ابن خلدون نیز از وی نقل کرده است که پشمینه پوشی اختصاص بفرقهٔ موسوم بصوفیّه ندارد . امّا جواب این اعتراض این است که دروجه تسمیه جامعیّت و مانعیّت شرط نیست و ممکن است کلمه‌یی را بمناسبتی در یك مورد بخصوص اصطلاح کنند در صورتی که معنی کلمه بآن مورد اختصاص نداشته باشد . امّا بنظر نگارنده اعتراض دیگری در این باره میرسد که دیگران متعرّض نشده‌اند باین قرار که در زبان عربی یاء نسبت در مورد انتساب بشکل وهیأت در جامه ولباس نظیر ندارد ومثلاً کلمهٔ (قطنی) بمعنی کسی که لباس پنبه دربرمیکند و (اطلسی) بمعنی اطلس پوش در استعمال فصیح عربی‌صحیح نیست؛ برخلاف فارسی که این نوع استعمال درآن صحیح ومتداول است . و لفظ صوفی را در عربی علی‌القاعده بمعنی‌تاجر پشم یا لباس‌پشمینه یامنسوب بمحلّ وشخص‌صوف وصوفه نام‌باید گفت‌نه‌در مورد مردم پشمینه پوش چنانکه ظاهراً در مورد عبدالرّحمن صوفی منجّم معروف بمناسبت شغل پشم فروشی است نه پشمینه پوشی که شعار فرقهٔ صوفیّه میباشد . وحلّ این اشکال نگارنده را باین عقیده هدایت کرده که ظاهراً اصطلاح صوفی در مورد زهّاد پشمینه پوش از کلمات ساختهٔ فارسیان است که در زبان عربی داخل شده

وازین جهت است که دربارهٔ اشتقاق عربی این کلمه آن همه قیل وقالها وبحث وجدالهای لاطائل گفته و نوشته‌اند که ما بخشی ازآنرا بحسب ضرورت نقل کردیم. ومحتمل است که اوّل بار این لقب راایرانی نژادان بصره و کوفه وضع کرده باشند و از آنجا بدیگربلاد اسلامی سرایت کرده باشد. نظیر این کلمه که از زبان دیگرداخل زبان عربی شده وآن را عربی اصیل پنداشته‌ودر بارهٔ آن اشتقاقات عجیب وغریب ساخته باشند از قبیل کلمات منجنیق وشیطان وهندسه و تاریخ بسیار داریم.

صاحب کتاب التصوّف الاسلامی احتمال میدهد که پشمینه پوشی زهّاد اسلام تقلید از مسیحیان است و دراین باره روایتی از ابن قتیبه وابن سیرین نقل میکنند که عیسی علیه السّلام پشمینه پوش بود و نیز می گوید که شاید علّت اینکه صوف پوشی را بعض مسلمانان بدعت شمردند برای همین بود که بمسوح رهبان مشابهت داشت (ج ص۶۱ ـ ۶۲). امّا این احتمالات رابیقین باور نتوان کرد، زیرا که شعار خشن پوشی در زهادت مانند ژنده پوشی در فقر و مسکنت موافق عادت و طبیعت هر قوم و ملّتی است، و مثلاً نمیتوان گفت که فقیران فلان مذهب رسم ژنده پوشی را از فلان قوم اقتباس کرده اند بلکه مردم بی چیز تهی دست در هر طایفه و مذهبی ژنده پوش خواهد بود واز کجا که وضع اینگونه روایات وحکایات که ابن قتیبه وابن سیرین آورده اند بعداز آن نباشد که پشمینه پوشی در زهّاد اسلام مرسوم شده‌است امّامشابهت خرقهٔ پشمینه را بمسوح رهبان ومودّت مابین مسلمانان و نصاری‌را بتعلیم قرآن درسورهٔ مائده «ولتجدنّ اقربهم مودّةً للّذین آمنوا الّذین قالوا انّانصاری» هم انکار نبایدکرد والله العالم.

تعریف تصوف

باید دانست که اقوال وعبارات مشایخ صوفیّه وبزرگان طریقت در بارهٔ تصوّف باندازیی زیاد است که اگر جمع کنند رساله‌یی بزرگ حاوی سخنان کوتاه وپرمغز و نخبهٔ افکار پخته و سنجیدهٔ مردمان بزرگ فراهم میشود. اتّفاقاً حافظ ابونعیم اصفهانی دراین راه پیشقدم شده و بسیاری ازسخنان مشایخ را در بارهٔ تصوّف تازمان خودش جمع و کتابی دراین موضوع تألیف کرده است که در جلد اول حلیة الاولیاء

بدان تصریح میکنند.

اگر درست بحقیقت تصوّف آشنا شویم درمی‌یابیم که سخنان مشایخ هرچند بظاهر مختلف مینماید، در واقع نزدیك بیکدیگر و همگی مربوط بیك معنی و یك حقیقت‌است. امّا اختلاف در تعبیرات ناشی از اختلاف در احوال و مقامات و مراتب و درجات و اوقات و اشخاص است. چه اوّلاً هرسخنی از مرتبه و مقام و درجهٔ فهم و دریافت گوینده حکایت می کند و هر کسی از منزل خویش نشانی می‌دهد و از مقام و پایه‌یی که درآن واقع است عبارت میآورد. و ثانیاً سیروسلوك روحانی را از درجهٔ انقطاع و طلب تا مقام فناءِ فی‌الله مراتب و مقامات و درجات و احوال و اوقات گوناگون است و سالك در هر مرحله حال و مقامی خاص دارد. حافظ ابونعیم درحلیة الاولیاء (ج ۱) پس ازآنکه پاره‌یی از سخنان مشایخ را در تعریف تصوّف‌نقل میکند چنین مینویسد: وَ ذَكَرْنا في غَيْرِ هٰذا الكتاب كَثيراً مِنْ أَجْوِبَةِ مَشيخَتِهِمْ في التَّصَوُّف وَاخْتِلاف عِباراتِهِمْ وَكُلٌّ قَدْ أَجابَ عَنْ حالِهِ. یعنی‌مشایخ‌در بارهٔ تصوّف‌باختلاف‌سخن‌رانده‌وهر یك ازحال‌ومقام‌خویش‌خبرداده‌اند.

درین ره اولیا باز از پس و پیش | نشانی میدهند از منزل خویش

ثالثاً تصوّف از نظر فنّی و علمی جهات و جنبه‌های مختلف دارد و ممکن است نظر بهرجنبه‌یی تعریفی ازتصوّف کرد و درهرحال باید دانست که در امثال اینگونه تعریفات تعریف‌ذاتی وجامع ومانع منطقی توقّع‌نبایدداشت، بلکه اینگونه تعریفات باصطلاح علمای منطق تعریفات لفظی و مفاهیم عرفی‌است. بالجمله ازین جهات که گفتیم عبارات مشایخ دربارهٔ تصوّف مختلف است.

ابوحفص نیشابوری تصوّف را از جنبهٔ آداب رعایت کرده و گفته است «اَلتصوّفُ كُلّه آدابٌ» و **نصرآبادی** جنبهٔ متابعت صوفی را از آداب و احکام شریعت درنظر گرفته و گفته است «اَلتصوّفُ مُلازَمَةُ الكتاب وَالسّنة و تَرْكُ الأَهْواءِ وَالْبِدَع». **ابوسعید اعرابی** تصوّف‌را ازنظر پیراستگی ازفضول و زوائد ملاحظه کرده و گفته است: «اَلتصوّفُ كُلّهُ تَرْكُ الفضول». وهمچنین هریك از مشایخ یك تعریف یاچند تعریف هر کدام را بجهتی و نظری ازتصوّف آورده‌اند

چنانکه در متن کتاب (ص ٤ـ٥) یك تعریف از رویم و یکی از ابومحمّد جریری و دو تعریف از جنید ذکر شده و تعریفات دیگر هم از جنید در کتب تصوّف و عرفان منقول است، از آن جمله دو بیت ذیل را بدو منسوب داشته‌اند که تصوّف را از امور شهودی و دریافتنی میداند نه‌شنیدنی و گفتنی:

عِلْمُ التَّصوّفِ عِلْمٌ لَیسَ یَعْرِفُهُ   اِلّا اخو فِطْنَةٍ بِالْحقِ مَعْرُوفُ

وَ لَیْسَ یَعْرِفُهُ مَنْ لَیسَ یَشْهَدُهُ   وَ کَیْفَ یَشْهَدُ ضوءَالشَّمْسِ مَکفوفُ

در کتاب اسرار التوحید از **شیخ ابوسعید ابوالخیر** چند تعریف برای تصوف نقل شده است: یك جا مینویسد: «شیخ ما گفت التصوّف اِسمٌ واقعٌ فاِذا تَمّ فهوالله یعنی درویشی نامی‌است واقع چون تمام شد و بغایت برسید جز ازخداچیزی نماند ص ۲۳۹ چاپ تهران.

جای دیگر مینویسد: شیخ ما گفت هفتصد پیر از پیران در طریقت سخن گفته‌اند اوّل‌همان گفت که آخر امّا عبارات مختلف بود ومعنی یکی بود که التصوّف ترك التّکلّف. جای‌دیگر مینویسد که شیخ فرمود **تصوف دو چیز است یك سو نگریستن و یکسان زیستن** (ص۲۲۸و۲۴۹)جای دیگر مینویسد: شیخ گفت هفتصد پیر از مشایخ در ماهیّت تصوف سخن گفته‌اند وتمامترین وبهترین‌همهٔ قولهااین‌است که استعمال‌الوقت بماهو اولی به (ص۲۵۱چاپ تهران). یعنی‌تصوف بکارداشتن وقت است بدانچه شایسته‌تر وسزاوارتر باشد.

در کتاب اللّمع مینویسد: «سُئِل عَمرو بن عُثمان المکّی عَنِ التصوفِ فَقالَ اَن یکونَ العبدُ فی کلِّ وَقْتٍ بما هُوَ اولیٰ فی‌الوقتِ». ـ در رسالهٔ قشیریّه هم عبارت مذکور از عمروبن عثمان مکّی روایت شده‌است بلفظ (اولی به‌فی‌الوقت) در عوارف المعارف هم عیناً مثل کتاب اللّمع نقل شده است.

شیخ شهاب‌الدّین سهروردی در کتاب عوارف المعارف مینویسد: «وَ اَقوالُ المشایخ فی ماهیّةِ التصوفِ تَزیدُ علی اَلْفِ قَوْلٍ فَانّ الالفاظَ و اِن اختلفتْ

متقاربة المعنی» یعنی اقوال مشایخ در ماهیّت تصوّف از هزار متجاوز است امّا الفاظ مختلف ومعانی نزدیك بیکدیگراست. اینکه میگوید اقوال ازهزار متجاوز است شاید قدر متیقّن را رعایت کرده باشد و گرنه اقوال مشایخ در این باره بسی بیش ازین مقدار است. تنها در کتاب حلیة الاولیاء تألیف حافظ ابو نعیم اصفهانی متوفی ۴۳۰ که در نیمهٔ اوّل قرن ۵ هجری تألیف شده است اگر درست تفحّص و تصفّح کنی در همین حدود تعریف از تصوّف میتوان یافت، از زمان او تاعهد شیخ سهروردی نیز حدود دو قرن گذشته که مشایخ بسیار پدید گشته و سخنان فراوان درتعریف وشرح تصوّف گفته‌اند. اززمان شیخ سهروردی هم تا کنون کلمات بیشمار براقوال گذشتگان افزوده شده است.

تصوّف درآغاز امر داخل علوم و فنون رسمی در ردیف فلسفه و کلام وهیئت و نجوم نبوده امّا بتدریج در جزو علوم وفنون رسمی درآمده و تعریف و موضوع ومبادی ومسائل آن معیّن شده است. درمقدّمهٔ ابن خلدون فصلی مخصوص راجع بعلم تصوّف و کیفیّت حدوث این علم در جزو علوم و فنون شرعیّهٔ اسلامی نوشته است. قیصری هم شرحی در تعریف علم تصوّف مینویسد که شیخ بهائی متوفی۱۰۳۱ آنرا گرفته و بعقیدهٔ خود کاملتر کرده است ودر کشکول مینویسد:

التصوف علم یبحث فیه عن الذات الاحدیة و اسمائه و صفاته من حیث انّها موصلة لکل من مظاهرها و منسوبانها الی الذات الالهیّة فموضوعة الذات الاحدیة و نعوتها الازلیة و صفاتها السرمدیّة و مسائله کیفیة صدور الکثرة عنها و رجوعها الیها و بیان مظاهر الاسماء الالهیة و النعوت الربانیة و کیفیة رجوع اهل الله تعالی الیه سبحانه و کیفیة سلوکهم و مجاهداتهم و ریاضاتهم و بیان نتیجة کلّ من الاعمال والأذکار فی دارالدنیا والآخرة علی وجهٍ ثابت في نفس الامر و مبادیه معرفة حدّه و غایته و اصطلاحات القوم فیه.

تاریخ ظهور تصوف در اسلام و اولین کسی که بلقب صوفی خوانده شد

زهد وعبادت وترك دنیا وتعلیمات اشراقی که یکی از پایه‌های عمدهٔ تصوّف است پیش از اسلام مابین همه مذاهب واقوام همچون عیسویها وزردشتیها و مانویها و حکمای پهلوانی ایران وجود داشت. امّا تصوف اسلامی از صدر اسلام در تحت تعلیمات پیغمبر اکرم و قرآن مجید و صحابه مخصوصاً حضرت علیّ بن ابیطالب علیه السّلام که سرحلقهٔ اولیا وسرسلسلهٔ همهٔطوایف صوفیّه بشمارمیرود مایه گرفت. در آن زمان مسلکی وفرقه‌یی مخصوص بعنوان تصوّف و صوفی وجود نداشت وظهور این اصطلاح موافق ادلّه وشواهدی که در دست داریم مربوط باواخرسدهٔ اوّل یانیمهٔاوّل سدهٔ دوم هجری است.

جمعی از مورّخان ومشایخ صوفیّه براین عقیده‌اندکه اصطلاح تصوّف وصوفی در نیمهٔ اوّل سدهٔ دوم هجری پیدا شده ونخستین کسی که رسماً بلقب صوفی خوانده شده ابوهاشم صوفی است متوفّی ۱۵۰(۱) که سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ صحبت او درك کرد و گفت که اگرابوهاشم صوفی‌را ندیده بودمی هرگزبدقایق ریا پی نبردمی یعنی از برکت صحبت وی حقیقت ریا را دانستم وبترك آن گفتم(۲).

اسلام در آغاز امر کاملاً ساده وبی پیرایه بود ومسلمانان زیر لوای اسلام متّحد ومتّفق بسرمیبردند. کسانی‌که زمان پیغمبررا درك‌کرده بودند بنام **صحابی** و گروهی‌از خواصّ بعنوان **اهل صفه** خوانده میشدند، و کسانی که عهد صحابه را درك‌کرده بودند بنام **تابعی** شهرت داشتند، ومردم‌عبادت پیشه را بعنوان عابد وزاهد

---

۱ ـ کشف الظنون در ذیل عنوان علم‌تصوف ونفحات‌الانس

۲ ـ کتاب اللمع وحلیة الاولیاء وعوارف وکتاب التعرف لمذهب التصوف و نفحات الانس

وناسك وامثال آن میخواندند(۱). وسپس عنوان صوفی و متصوّف جانشین القاب گذشته گردید. وبطورکلّی اسامی وعناوین خاص درمورد فرقه‌ها ومسالك و مرامها از آن تاریخ معمول شد که اختلافات ومشاجرات در اسلام ظهور کرد و این معنی متعلّق باواخر قرن اوّل وقدر مسلّم سدهٔ دوم هجری است.

قشیری میگوید افاضل وخواص مسلمین در عصر پیغمبر اکرم بنام صحابی و بعد از ایشان تابعی وانگاه بعنوان زهّاد و عبّاد خوانده میشدند و پس از آنکه بدعتها ظاهر و منازعات ما بین طبقات وفرق مسلمین پدید گردید خواص اهل‌دین بنام صوفی و مسلك ایشان بعنوان تصوّف معروف گردید و ظهور این اصطلاح قبل ازسال (۲۰۰) دویست هجری بود « واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاکابر قبل المأتین من الهجرة ص ۷و۸ رسالهٔ قشیریّه ».

در مقدّمهٔ ابن‌خلدون تصریح میکند که ظهور تصوّف بعنوان‌خاص در قرن دوم هجری بود : و لمّا فشاالاقبال علی‌الدّنیا فی القرن الثانی و ما بعده و جنح الناس الی مخالطة الدنیااختص المقبلون علی‌العباده باسم الصّوفیّة والمتصوّفة ه . ـ ابن‌جوزی متوفی ۵۹۷ درکتاب تلبیس ابلیس مینویسد : وهذا الاسم ظهرللقوم قبل سنة مأتین ص ۶۲ چاپ مصر . ـ در نفحات الانس در ترجمهٔ حال ابوهاشم صوفی مینویسد که با سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ معاصر بود و گفت لولا ابوهاشم الصوفی ماعرفت دقایق الرّیا « و پیش از وی بزرگان بوده اند در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکّل و طریق محبّت لیکن اوّل‌کسی که ویرا صوفی خواندند وی بود و پیش ازوی کسی را باین نام نخوانده بودند وهمچنین اوّل خانقاهی‌که برای صوفیان بنا کردند آنست که برملهٔ شام کردند ص ۳۱ ». ظاهراً این عقیده در اصل کتاب نفحات

---

۱ ـ در صدر اسلام هشت تن بزهد مشهورند که آنها را زهّاد ثمانیه میگویند :
۱ ـ ربیع بن خیثم ۲ ـ هرم بن حیّان ۳ ـ اویس قرنی ۴ ـ عامربن عبد قیس
۵ ـ ابومسلم خولانی ۶ ـ مسروق بن اجدع ۷ ـ حسن بصری ۸ ـ اسودبن برید
وبعضی بجای اسود جریربن عبدالله بجلی را ذکر کرده‌اند. مطابق عقیدهٔ شیعه چهار نفر اوّل از اصحاب حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام واز زهاد واتقیاء حقیقی وچهار نفر دیگر برباطل بودند (هدیّة الاحباب).

یعنی امالی هروی و طبقات الصّوفیّهٔ ابوعبدالرّحمن سلّمی بوده که جامی ترجمه کرده است .

صاحب کشف‌الظّنون در تحت عنوان « علم‌التصوف » نوشتهٔ رسالهٔ قشیری را نقل میکند وبعدازآن میگوید : واوّل من سمّی بالصّوفی ابوهاشم الصّوفی المتوفّی سنهٔ ۱۵۰ خمسین ومائة .

در کتاب البیان والتّبیین جاحظ ۱۶۳ـ۲۵۵ مینویسد « الصوفیّة من‌النّسّاك » وشاید قدیمترین کتاب باشد که لفظ صوفیّه درآن بمعنی فرقهٔ مخصوص آمده است .

گروهی برآنندکه ظهور اصطلاح صوفی ومتصوّف مربوط بزمان **حسن بصری** است متولّد ۲۰ متوفّی ۱۱۰ هـ (۱) . و معتقدند که وی نخستین زاهدی است که اهل تصوّف بوده و در بارهٔ آن سخن گفته و کلمهٔ صوفی را در اصطلاح خاصّ بکار برده است دراین جمله که گفت : رأیت صوفیّاً فی‌الطّواف واعطیته شیئاً فلم یأخذه(۲).در کتاب قوت‌القلوب (ج ۲ ص ۲۲ - ۲۳) شرحی راجع بفضائل حسن بصری مینویسد واو را نخستین پیشوای تصوّف میشمارد وروایت میکندکه پیغمبر اکرم صلوات‌الله علیه اسرار تصوّف را جز برخواصّ اصحاب آشکار نمی‌فرمود و نخستین کسی که اسرار این حدیث را از پیغمبر فرا گرفت **حذیفةبن یمان** بود (چند ماه پس از قتل عثمان در گذشت(۳)) و حسن بصری این علم را از حذیفه فرا گرفت . یکجا مینویسد : وکان‌الحسنُ اوّل من‌انهج سبیلَ هذا العلم وفتق الالسنة به و نطق بمعانیه واظهرانواره وکشف به قناعه وکان یتکلّم فیه بکلام لم یَسمعوه مِن احدٍ ص۲۳.

۱ - حسن بصری بضبط مآخذ معتبر همچون قوت القلوب و صفة الصفوة و ابن اثیر و ابن خلکان و یافعی درسال ۱۱۰ هجری فوت شد ، امّا در ولادت او ابن خلکان گوید دوسال پیش ازانقضاء خلافت عمر واقع شد و قوت القلوب صریحاً سال ۲۰ هـ را تعیین می کند وابن‌اثیر مینویسد ۸۷ سال عمر کرد که ولادت او حدود ۲۳ میشود .

(۲) کتاب اللمع ص ۲۲ وعوارف باب ششم ونشرالمحاسن الغالیه تألیف امام یافعی ج ۲ و قوت القلوب ج ۲ . (۳) صفة الصفوة ج ۱ ص ۲۵۲ .

ج ۲ : ـ و درجای دیگر مینویسد: و الحسن هو امامنا فی‌هذاالعلم الّذی نتکلّم(۱) به اثره نقفو وسبیله نتّبع و من مشکوته نستضیی ص ۲۲ ج ۲ . سهروردی درعوارف المعارف گوید اصحاب صفّه نخستین مردان عبادت پیشهٔ اسلامند که مورد توجّه پیغمبر بودند، واز بقایای همین طایفه زهّادی هستند که در خراسان بنام **اشکفتیه** و در شام بنام **جوعیه** خوانده میشوند، و اصطلاح صوفی بمعنی‌خاصّ درعهد پیغمبر معمول نبوده ودر زمان تابعین پیدا شده‌است . وی‌ظاهراً این عقیده را ترجیح میدهد که اصطلاح صوفی از زمان حسن بصری پیدا شده وعقیدهٔ دیگر را که تا قبل از ۲۰۰ هـ این اصطلاح معمول نبود بعنوان (قیل)که اشاره بنقل قول مرجوح است ذکر میکند : وهذاالاسم لم یکن فی زمن رسول الله صلّی‌الله علیه وسلّم وقیل کان فی زمن التّابعین ونقل عن‌الحسن‌البصری رحمه‌الله انّه قال رأیت صوفیّاً فی‌الطّواف فاعطیته شیئاً فلم یأخذ وقال معی اربع دوانیق یکفینی مامعی و یشیّد هذاما روی عن سفیان انّه قال لولا ابوهاشم الصّوفیّ ما عرفت‌دقائق الرّیاء وهذایدلّ علی انّ هذا الاسم کان یعرف قدیماً وقیل‌لم یعرف هذاالاسم الی المأتین من‌الهجرة العربیّة (عوارف‌المعارف باب ٦ درحاشیهٔ احیاء العلوم ج ۱ ص ١٤٤).

در کتاب‌اللّمع (ص۲۲ چاپ لیدن) می گوید بعضی گمان کرده‌اند که اصطلاح صوفی از محدثات بغدادیان باشد، ونه چنان است، زیرا که این لقب در زمان حسن بصری معمول بود . وهمان روایت راکه در نوشتهٔ عوارف خواندیم از حسن بصری و

---

(۱) درهمین صفحه تاریخ ولادت و وفات حسن وشرحی از فضائل او را مینویسد از جمله اینکه هفتاد تن بدری وسیصد تن صحابی و عثمان و علی‌علیه‌السلام وباقی عشرهٔ مبشّره را که در زمان او بودند و بالجمله اصحاب پیغمبر را ازعهد عثمان تاسال نود و اند همه را زیارت کرد وخدمت آخرین صحابهٔ هرشهری رسید بدین قرار :

در بصره انس‌بن مالك، ودرمدینه سهل بن سعد ساعدی، ودر مکه ابوالطفیل، ودر یمن ابیض‌بن‌جمال مازنی، ودر کوفه عبدالله‌بن ابی‌اوفی، و درشام ابوقرصافه ودرخراسان بریدهٔ اسلمی .

قوت‌القلوب‌مینویسد که‌درسال ۱۰۰ هـ هیچ‌یك‌ازصحابه‌درهیچ‌شهری‌زنده‌نبودند‌امّاپیش‌ازین درحاشیهٔ ص ۳۰ نوشتیم که آخرین صحابی‌درهمهٔ بلاد اسلامی‌ابوالطفیل عامربن‌واثلةبن‌اسقع شیعی مذهب‌است که درسال ۱۱۰ هـ همان سال که حسن بصری ومحمّدبن سیرین در گذشتند در گذشت :

سفیان ثوری می آورد: « فی‌وقت الحسن البصری کان یعرف هذاالاسم و کان‌الحسن قدادرك جماعة من‌اصحاب رسول‌الله وقدروی عنه انّه قال رایت صوفیّافی‌الطّواف‌الخ». و از نوشتهٔ کتاب اخبار مکّه تألیف محمّدبن اسحق‌بن یسار نقل می کند که پیش از عهداسلام گاهی چنان اتّفاق می‌افتاد که هیچکس بطواف بیت‌الله نمی‌آمد و دراین موقع مردی صوفی از شهری دور می‌آمد و طواف میکرد وبر می گشت. ـ سپس خودابونصر سرّاج اظهار عقیده می کندکه اگر روایت اخبارمکّه صحیح باشددلیل است که قبل از اسلام نیز اصطلاح صوفی معروف ومتداول بوده است: « فان صحّ ذلك یدلّ علی انّ قبل الاسلام کان یعرف هذا الاسم وکان ینسب الیه اهل الفضل و الصّلاح ص ۲۲ ».

نگارنده احتمال میدهدکه لقب‌صوفی قبل ازاسلام برفرض که باورداشته‌باشیم یا ازباب تجوّز است بمناسبت زمان ناقل روایت و حکایت، چنانکه مثلاً سلمان و ابوذررا صوفی خوانده‌اند از باب مشابهت‌رفتار ایشان بکسانی‌که بعداً صوفی نامیده شدند نه ازاین جهت که در زمان خودشان بدین نام‌خوانده می‌شدند. یااینکه صوفی منسوب بصوفه بمعنی خدمتگزاران کعبه ورهبران حاج‌مقصود است نه‌فرقهٔ‌مخصوص متصوّفه والله‌العالم.

از دلایل اینکه لفظ صوفی بمعنی خاصّ درنیمهٔ اوّل سدهٔ دوم هجری‌شایع‌و متداول بوده احادیث و اخباری است که مشتمل براین لقب می باشد. ازجمله حافظ ابونعیم در حلیة الاولیاء (ج ۱ ص ۲۰) از حضرت جعفربن محمد الصّادق علیه‌السّلام ۸۳ ـ ۱۴۸ روایت می کند که فرمود: من‌عاش فی‌ظاهرالرّسول فهو سُنّیّ ومن‌عاش فی‌باطن الرّسول فهوصوفیّ. ـ امّا اینکه بعضی بحضرت امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام نسبت داده اند که فرمود « الصّوفی من لبس الصوف علی الصفا و جعل الدّنیا تحت القفا »(۱) ظاهراً از موضوعاتست و سند صحیح ندارد، و در کتب معتبر صوفیّه هم این عبارت را بجنید وابوعلی رودباری نسبت می دهند نه بحضرت علی علیه‌السّلام. و همچنین آنچه بپیغمبر صلوات‌الله علیه نسبت میدهند که فرمود « التصوّف

---

۱ ـ نقل از شیخ مقدادبن عبدالله سیوری در شرح حادی‌عشر (طرایق الحقایق مقدمه ص ۵۷).

ترك الدّعاوی و کتمان المعانی»[1] و امثال این روایات که در کتب معتبر حدیث روایت نشده است و بامبانی علم درایت وروایت که هر دو فرقه شیعه وسنّی دارند نمی توان آنها را از احادیث مأثوره شمرد و منشأ آثار قرارداد.

کرامات و خرق عادات

در کتب صوفیّه سخن از کرامات وخرق عادات وکشف وشهود واشراف برضمیر وامثال اینگونه امور غریبه فراوان دیده میشود. و گروهی ازمردم گمان میکنند که صدور کرامت وخرق عادت از بشر محال وممتنع است واینگونه سخنان و نوشته هارا حمل بریاوه سرایی وژاژخایی میکنند، وحال آنکه اگر بمبانی واصول این امور آشناشویم وافراط وتفریط را کنار بگذاریم میبینیم که صدور پاره‌یی ازکرامات وخرق عادات که از آن بکشف وشهود واشراف برضمیر وامثال آن عبارت میکنند از حدود امور طبیعی خارج نیست، وتا حدّی امکان صدورامورواحوال غریبه را از بشر باور توان کرد امّا باین شرط که از سرحدّ امکان عقلی خارج نشود.

در بارهٔ رؤیا وامکان اطّلاع برامورمغیبه درغالب کتب فلسفهٔ مشّائی واشراقی از قبیل اشارات وشفای ابوعلی سینا ومباحث مشرقیّهٔ امام فخررازی وکتاب المعتبر ابوالبرکات بغدادی وتلویحات وحکمة الاشراق شهاب‌الدّین سهروردی معروف بشیخ اشراق وشیخ مقتول، فصلی‌مخصوص نوشته‌اند. وخلاصهٔ همه نوشته‌های آنها یك چیز بیش نیست وآن عبارت است ازاتّصال نفس ناطقهٔ انسانی بمبادی عالیه وارتسام صور ازآنهادر نفس انسانی.

حکما گویندکه نفس ناطقهٔ انسانی ذاتاً ازسنخ مجرّدات است وبحکم سنخیّت مایل است که باصل خویش اتّصال پیدا کند امّا پیوند بدن وعلائق عنصری وشواغل حسیّه حجاب ومانع او از اتّصال بعالم مجرّدات شده وناله‌اش ازاین است که:

از نیستان تا مرا ببریده‌اند ... از نفیرم مرد وزن نالیده‌اند.

۱- نفحات درترجمهٔ شیخ ابواسحق ابراهیم‌بن شهریارکازرونی‌می‌گوید که پیغمبر را درخواب دید واین تعریف را ازآن حضرت شنید ص۲۳۹. ممکن است رؤیا را بحسب‌حال بیننده باور کنیم؟

و هروقت که حجاب مادّیات از میان نفس و عالم مجرّدات برداشته شد و نفس ناطقه بمبادی عالیه اتّصال یافت، صوری که درعالم مجرّدات موجود است مانندآیینه هـای متعاکس درنفس انسانی نقش می‌بندد وبهرنسبت‌که حجابها مرتفع‌تر گردید نقوش وعکوس متراٰئیه روشن‌تر و صافی‌تر خواهد بود.

آینه‌ات دانی ز چه غمّاز نیست | زانکه زنگار ازرخش ممتاز نیست
رو تو زنگار از رخ دل پاك کن | بعد از آن آن نور را ادراك کن

حکما معتقدند که رفع حجب وموانع هم درعالم خواب وهم در بیداری امکان دارد وموجبات رفع حجاب بسیار است، ازقبیل نوم وخلسه واستغراق نفس بذکر وفکر وهمچنین‌استنطاقات معروفه ومصادفهٔ اموزغریب وهول‌انگیز، وبالجمله هرچیزی‌که باعث جمعیّت حواس وانصراف نفس‌ازبدن وتوجّه او بعالم غیب میگردد. پس‌اطّلاع انسان برمغیبات درخواب یا بیداری مطابق عقیدهٔ حکمای قدیم مبتنی بر دو مقدّمه است که در کتب فلسفه بتفصیل نوشته اند. اوّل اینکه صور حوادث جزئیّه قبل‌از وقوع در مبادی عالیه مرتسم است. دوم آنکه نفس انسانی قادر است کـه بمبادی عالیه اتّصال پیدا کند و ممکن است که نقوش و صور مبادی عـالیه در نفس مرتسم گردد.

حکمای مشّائی گویند تمام جزئیّات حوادث‌کـه دراین عالم واقع میشود در عالمی نورانی‌تر کـه از آن بعقول مجرّده عبارت کـنند وهمچنین در نفس‌کلیّهٔ فلکیّه بوجه‌کلّی موجود است. ونیز همه حوادث و وقایع بهیآت وکیفیّات جزئیّه درنفوس منطبعهٔ فلکی وجود دارد. و معتقدند کـه نفوس منطبعهٔ سماوی دارای ادراك جزئیّه‌اند که مبادی حرکات آنهاست، وحوادث جزئیّه مستند بحرکات فلکیّه است واین قضیّه را ازمبانی استدلال خود قرار میدهند که علم بعلّت مستلزم علم بمعلول است. پس چون نفس ناطقهٔ انسانی بنفوس فلکی و عقول مجرّده اتّصال یافت پرتو نقوش در وی مرتسم میگردد و بحوادث آینده علم پیدا میکند و این معنی هم در عالم خواب دست میدهد وهم درعالم بیداری. آنچه درخواب باشد **رؤیای صادقه** گویندوآنچه دربیداری دست‌دهد **مکاشفه** نامند وآنچه مابین‌نوم ویقظه وباصطلاح

در حالت غیبت واقع شود **خلسه** گویند. ونقوشی را که درعالم خواب در نفس مرتسم میشود اگر معلول امور مزاجی و مادّی باشد نه بواسطهٔ اقتباس از مبادی عالیه آن را **اضغاث احلام** خوانند. ـ وآنچه از مبادی عالیه در نفس مرتسم گردد خواه در خواب و خواه در بیداری در صورتی که **قوّهٔ متخیّله** در آن تصرّفی نکرده و معنی را بصورت و صورت را بصورت دیگر تغییر نداده باشد وآنچه درنفس مرتسم شده‌است عیناً واقع شود، اگر درخواب باشد **رؤیای صادقه** واگر دربیداری‌است **کشف وشهود** و **وحی والهام** گویند. واگر درتحت تأثیرقوّه متخیّله تغییرصورت داده و بکسوت دیگر درآمده باشد خواب محتاج بتعبیر و کشف نیازمند بتاویل خواهد بود. و نسبت تأویل بکشف مانند نسبت تعبیر است بخواب.

امّا تغییر صورت ممکن است بلوازم و مناسبات و مشابهات یا باضداد و نقایض ومخالفات باشد وهنرمعبّر ومؤوّل این استکه صورت باقی مانده را بصورت یا معنی اصلی بطریق تحلیل بعکس باز گرداند. ابوالبرکات درکتاب المعتبر (ج۲ص۴۱۹) شرح مبسوطی دراین باره نوشته است « فالّذی ینبّه الانسان من رقدته وهو باق فی ذکره هوالّذی یذکره فی یقظته الخ » ودرصورتی‌که تغییر وتبدیل صوروکسوتهای خیالی از قوّهٔ متخیّله در حسّ مشترك بحدّی باشد که معبّر و مؤوّل باصل آن پی‌نتواند برد، آن را نیز گروهی‌ازحکما **دعابات متخیله** واضغاث احلام خوانند.

پس اساس اخبار از مغیبات و اشراف برضمیر و امثال اینگونه هنرها جمعیّت حواس وانصراف ازشواغل حسّیه‌است، ونفس‌انسانی چون درعالم‌خواب طبعاً ازموانع حسّی‌فارغ‌تر گرددتوجّه‌واتّصال بمبادی عالیه برویآسانترشود. پاره‌یی‌امراض‌نیز در حکم خواب است و ازین جهت اتّفاق افتاده است که بعضی از ممرورین اخبار از مغیبات داده اند، امّا در عالم بیداری این اتّصال ممکن نیست مگر بواسطهٔ قوّت و قدرت نفس و تسلّط بر جمعیّت حواسّ وانصراف از شواغل حسّی وتوجّه بعالم روحانی. و بندرت اتّفاق افتدکه افراد بشر درخلقت اصلی دارای این قدرت ونیرو باشند امّا برای بیشتر اشخاص اینگونه احوال جز بوسیلهٔ ریاضات وتمرینات که اساس و بنیاد تعلیمات متصوّفه است دست نخواهد داد.

خلوت و ذکر قلبی و توجّه بباطن و مداومت فکر و انصراف از محسوسات

و چلّه نشینی و حلقهٔ ذکر و نیاز وامثال این تعلیمات عموماً وسیلهٔ تمرین وریاضت نفس است برای فراغت از جسمانیّات وتوجّه بامور روحانی ، امّا غـالب اهل سلوك حتّی مشایخ واقطاب این زمان هم از اسرار این معنی غافل‌اند واین اعمال را بقصد ثواب و اجر اخروی انجام میدهنـد و فایدهٔ دنیوی آن را جزو سعادتهای اخروی میشمارند. و بساهست که این احوال در اثر ریاضات برای آنها دست میدهد و علّت اصلی آنرا نمی دانند. پاره‌یی از تعلیمات شرعی که برای استجابت دعوات وارد شده از قبیل ختوم و اذکار نیز مربوط بهمین معنی است که گفتیم.

شیخ‌الرّئیس در نمط عاشر اشارات میگوید که هم از روی تجربه وهم از روی قیاس واستدلال عقلی ثابت میشود که ممکن است نفس ناطقهٔ انسانی در بیداری اطّلاع ازمغیبات پیدا کند چنانکه درعالم خواب نیز ممکن و واقع است، ومانع او ازرسیدن باین مقام همانا اشتغال بمحسوسات است که رفع آن نیزمحال وممتنع نباشد. وپاره یی ازمردم برای انصراف ازشواغل حسّی وتوجّه بعالم غیب وکشف مغیبات بدین وسیله استعانت جویند که خود را بواسطهٔ توجّه بامور مدهش ازاین عالم منصرف سازند یا استنطاق کنند باین ترتیب که شخصی را برابراشیاء شفّاف مانندآیینه ها وبلورهای مضلّع بدارند تا استنطاق شود. ونیز درهمین نمط چهار چیز ازمختصّات اولیا و عرفا را متعرّض میشود و با دلیـل عقلی ثابت می کـند کـه وقوع آنهـا در عالم طبیعت ممکن است :

۱ ــ تحمّل مشقّتهای فوق‌العادهٔ مرتاضان ۲ ــ تمکّن از نخوردن غذا درمدّتی طولانی ۳ ــ اخبار از مغیبات ٤ ــ خرق عادت واستجابت دعوات.

شیخ الرّئیس تصرّف درامور فلکی رامحال میداند امّادر امور عنصری تصرّفاتی راکه از آن بخرق عادت تعبیر میکنند طبیعی وممکن میشمارد.

ابوالبرکات بغدادی متوفّی ٥٤٧ در کتاب‌المعتبر (ج ۲ ص ٤۲۳ ــ ٤۱۷) تحقیقی عمیق در بارهٔ خواب ورؤیا واحلام دارد وپس‌از ذکر مقدّماتی چند، اینطور نتیجه میگیرد که هریك ازنفوس بشری را درعالم علوی روحانی ذاتی است روحانی که نفس انسان در تحت تربیت و تأثیر او واقع است وآن ذات روحانی از هر کسی

بنفس مهربان تر و شفیق تراست و او را بطرف خیر و ثواب هدایت و از شرور و آفات حراست ودرجلب خیرات ودفع مضرّات حمایت میکند، بدون اینکه نفس انسان بدان متوجّه باشد: «فلکلّ واحدة من النفوس البشریّه ذات روحانیة هی علیها اشفق وبها اولی تهدیها الی صوابها وتحرسها من الاذی وتحامی عنها الاضداد و الاعداء و تجلب الیها خیراً و تدفع عنها شرّاً من حیث تعلم و لایعلم ج ۲ ص ۴۲۳ - ۴۱۷ چاپ هندوستان».

و نیز در بارهٔ اختلاف مردم در رؤیا و اینکه مکاشفات منحصر بخواب نیست بلکه در بیداری نیز ممکن است شرحی مینویسد که نقلش موجب اطناب خواهد بود (رجوع شود بکتاب المعتبر ج ۲ ص ۴۲۳).

شیخ اشراق در تلویحات وحکمة الاشراق نیز فصلی راجع بمنامات ومکاشفات دارد وخلاصهٔ مطالب او همانهاست که ذکر کردیم.

در کتاب امالی صدوق (مجلس ۲۹) چند حدیث دربارهٔ خواب دارد که درمعنی مطابق عقاید حکمای قدیم است امّا عبارات حدیث درست مثل خوابها که محتاج تعبیر باشد اداشده، یعنی صاحب حدیث برای فهم مستمع معانی عالیه را در کسوت عبارات عامیانه بیان کرده است که در خور فهم عوام باشد امّا شخص عالم میداند که در پردهٔ این عبارات چه معانی عالی نهفته است. بالجمله روح مجرّد در خواب حقایقی می بیند که گاهی عیناً واقع میشود و این معنی را بهیچ وجه انکار نتوان کرد و گاهی بتصرّف قوّهٔ متخیّله صوری گوناگون مناسب باروح ومزاج وشخصیّت بیننده بخودمیگیرد ومعبّر وخوابگزار رابطهٔ میان صور جسمانی ومشهودات روحانی را کشف میکند.

نگر خواب را بیهده نشمری ‌‌‌‌‌‌‌‌‌ یکی بهره داش ز پیغمبری

امّا اضغاث واحلام غالب از آثار واحوال مزاجی است.

کشف و شهود ها نیز عیناً مانند خواب است که گاهی عیناً واقع میشود و گاهی محتاج بتاویل و گاهی برسبیل اضغاث احلام است.

این بود شمّه یی از عقاید حکمای قدیم در بارهٔ رؤیای صادقه وکشف و شهود والهام ووحی. امّا فلاسفهٔ جدید از روی معرفة النّفس وتحلیل و تجزیهٔ قوای دماغی

با اصول دیگر این امور را توجیه می‌کنند. وبعقیدهٔ نگارنده تا کنون این معمّا ها که یکی از هزاران اسرار آفرینش است چنانکه شاید و باید حلّ نشده و هر کس باندازهٔ فهم خویش افسانه‌یی گفته وبخواب رفته است. سبب وچگونگی صدور این اعمال واحوال ازبشر آنگاه بخوبی دانسته خواهدشدکه قوای نهانی ومرموزطبیعت مخصوصاً انسان‌که بزرگترین مظاهر صنع است وکیفیّت ارتباط روح انسانی‌باعوالم خارج درست کشف شود ، امّا هنوز قدرت علم و پایهٔ دانش بشری بدین درجه و مقام نرسیده که بکشف این اسرار راه تواند یافت واز اینرو درحلّ این راز وهزاران‌راز دیگر همچنان متحیّر وعاجز درمانده است. شاید دراین مورد هم حق باشاعر نکته سنج شیراز باشد که گفت:

ساقیا جام میم ده که نگارندهٔ غیب　　نیست معلوم که در پردهٔ اسرار چه کرد
آنکه پرنقش زد این دایرهٔ مینایی　　کس ندانست که در گردش پر گارچه کرد

تحقیق نگارنده در تصوف وخصایص مسلك وتعلیمات صوفیه

اگر در تاریخ تفکّر بشراحاطه داشتیم میتوانستیم منشأ و سرچشمهٔ اصلی تصوّف را پیدا کنیم و بگوییم که این فکر نخستین بار از دماغ کدام ملّت تراوش کرده و چه عواملی در رشد و نموّ آن اثر داشته است ، امّا متأسفانه این احاطه را نداریم ونتوانیم داشت .

پشّه کی داند که این باغ ازکی است　　کاو بهاران زادومرگش دردی است
کرم کاندر چوب زاییده است حال　　کی بداند چوب را وقت نهال

جایی که در تاریخ نظامی و ادبی بکوچه های بن بست و بیابانهای بی سروته برمیخوریم که راه بجایی نتوانیم برد ، درتاریخ نامحدود تفکّر بشر ، ازاندیشه های محدود چه انتظار توانیم داشت .

کس زآغاز و زانجام جهان آگه نیست　　اوّل وآخر این‌کهنه کتاب افتاده است

چکیدهٔ افکار وعقایدی که درمرور دهور ودرطیّ هزاران قرن بصورت خصایص فطری در روح ایرانیان موجود بوده و درنهضت های سیاسی ومذهبی وعلمی وادبی

ایشان جلوه گر شده است انکار نمیتوان کرد، و این معنی که تصوّف اسلامی با روح ایرانی و عصاره وشیرهٔ همین قسم افکار وعقاید پرورش یافته است هم قابل انکار نیست ولیکن تصوّف اسلامی مولود تعلیمات اسلام است.

در تصوّف نمودارها ازعقاید مانویّه ومزدکی و مسیحی و زردشتی و بودائی و تعلیمات حکمای ایرانی و هندی بی‌شكّ وجود دارد، امّا مسلکی که در دنیا بنام تصوّف خوانده میشود بی شبهه مولود تعلیمات قرآن وپیغمبراسلام وصحابه مخصوصاً حضرت مولی الموالی علیّ بن ابیطالب‌علیه‌السّلام است. پیش گفتیم که اساس وریشهٔ تصوف اسلامی از آغاز ظهور اسلام درتحت تربیت وتعلیمات پیغمبر اکرم وصحابه مایه گرفت، امّا در آن عصرنه مسلکی خاصّ بنام تصوّف ونه طایفه وفرقه‌یی مخصوص بنام صوفی وجود نداشت. جماعتی که بواسطهٔ زهد وقناعت ومواظبت برطاعت وعبادت وآشنایی باسرار دین درمقابل دنیا پرستان جاهل طبقهٔ ممتازی را تشکیل میدادند درآغاز اسلام بنام اصحاب صفّه وبعداً بنام صحابی وتابعی وعنوان عبّاد وزهّادونسّاك بشناخته میشدند. امّاکلمهٔ تصوّف و صوفی درمعنی مسلك وفرقهٔ خاصّ درقرن دوم یا در اواخر سدهٔ اوّل هجری ظهور کرد، وتصوّف در آغاز امر مانند دیگر احزاب و مسالك ساده و بی پیرایه بود ولیکن بعد ازرواج فلسفه مخصوصاً طریقهٔ حکمای اشراقی و رواقی وپهلوی، و اختلاط وآمیزش عقاید وآداب ملل با یکدیگر بمرور ایّام رنگی تازه بخود گرفت که مملوّ ازدقایق و اسرار است. افکار وعقاید موروثی ملل و اقوام مخصوصاً ایرانیان قطره قطره با تعلیمات پردامنهٔ اسلام بهم آمیخت و دریای بیکرانی بوجود آورد که ازآن بتصوّف‌اسلامی عبارت میکنیم.

اگر تصوّف را بدریای بیکران وآراء وعقاید و مذاهب را بجویها و نهرها که بدریای عظیم می پیوندد مانند کنیم، تشبیه شاعرانه نکرده بلکه حقیقتی را برای تقریب بذهن بصورت مثل توضیح داده ایم. راه یافتن بسرچشمه های اصلی وپیدا کردن منابع اوّلیّهٔ این همه اسرار ورموز که درتصوّف نهفته میباشد کار آسانی نیست، فقط ازروی تراوشهای فکری و گفتارها ورفتارهای بزرگان صوفیّه میتوان پی برد که این چشمه ها راه بدریای عظیمی بی‌نهایت دارد.

تصوّف اسلامی درخط سیر وتحوّلات ظاهری وباطنی و بعبارت دیگر ازمرتبهٔ حدود وقیود تامقام لاحدّی وبی‌قیدی، رشتهٔ بسیار طولانی را طیّ میکنند که یك‌سر رشته جود برعبادات ظاهری و سردیگرش عالم استغراق و مقام اسقاط همهٔ تکالیف است که احیاناً ازآن بعالم سعه و رخصت تعبیر میکنند.

تصوّف درادوار واطواروهمچنین نسبت باشخاص وطوایف صوفیّه مظاهرمختلف دارد که جمع‌کردن همهٔ آنها در تحت یك عنوان ویك مرام بحسب ظاهرخیلی‌دشوار می نماید، امّا کسی که با رموز تصوّف آشنا شد میداندکه اختلاف این‌مظاهر مانند اختلاف در تعریف تصوّف است‌که پیش گفتیم.

تصوّف اثباتی که ازآن بفقرمحمّدی عبارت کنند با تصوّف سلبی‌یافقرعیسوی، زیرکی وهوشیاری با حیرت و بیهوشی، علوم و آداب فرا گرفتن با نقش هر گونه دانش از دل شستن و دفتر صوفی را از سواد حرف ستردن، زهد و ریاضت وخلوت و بترك لذّات و حظوظ گفتن و پشت‌پا بهمه اسباب دنیوی زدن با رعایت وظایف اجتماعی وآداب معاشرت و داخل اجتماع شدن واز زندگانی بهره گرفتن وجهان را بخوشی و شادکامی گذراندن، مواظبت برطاعت و عبادت واوراد و اذکار با رقص و سماع و وجد و قول وغزل ساختن و پای کوفتن و دست‌افشاندن، زردی و لاغری و رنجوری و گریه و زاری و تضرّع و تن‌کاستن با دلاوری و نشاط و خنده و شادی وجوانی کردن و ورزش و شناوری و خود آراستن، تحمّل ستم و آزار از هرکسی کردن وباهمهٔ ملل ومذاهب‌درصلح وصفا بودن با انتقام وخونخواهی ومشق‌تیراندازی وشمشیر بازی، وامثال این اضداد همه درخانقاه صوفی تعلیم میشود.

در کتاب اشجار واثمار علیشاه بن محمّد خوارزمی‌معروف ببخاری که ازکتب نجوم معروف قرن هفتم هجری‌است(۱) درثمرهٔ ششم دراحکام قاسم ازیکی ازمشایخ صوفیّهٔ معروف آنزمان بنام شیخ حسام الدّین اسم می‌برد که در خانقاه سمرقند «جوانان‌را علم سلاح ومبارزت‌آموختی» وخود علیشاه ازخدمت او علم تیر و کمان

۱ ـ بطوری که نگارنده ازمطالعهٔ خود کتاب استنباط کرده‌ام ولادت علیشاه درسال ۶۲۳ وتاریخ تألیف کتاب ۶۸۸ هجری است.

واسلحهٔ دیگر وطریق کشتی گرفتن آموخته است.

شکی نیست که ظهور تصوّف واکنش جمود و تقشّفات ظاهر پرستان مذهبی بود واین نهضت برای تعدیل مذهب اسلام هم لازم بود وهم حتمیّ الوقوع، و شاید در بعض فرقه ها در باطن نهضتی وجود داشت که رنگ مذهب باو میدادند وکم‌کم طالبان و مریدان را طوری تربیت میکردند که بی رنگی و بی قیدی بمذهب نتیجه میداد، امّا این معنی درهمهٔ فرق صوفیّه منظور نبوده بلکه دربسیاری ازاین طوایف مقصود واقعی تهذیب و آرایش اخلاق وپیراستن مذهب ازاوهام وخرافات بوده‌است. همانطور که در فقه واصول عقاید، در مقابل داود ظاهری مذهب باطنی و در برابر اهل حدیث اشعری فرقهٔ معتزلی ظهورکرد، درمقابل مذهب خشك جامد نیزمسلك تصوّف نمودار گردید. اگـر تصوّف هیچ هنری نداشته باشد باری وجود این خصایص را در آن انکار نتوان کرد.

۱ ـ برای تعدیل مذهب وجلو گیری ازافراط و تفریطهای ظاهریّه وباطنیّه وصلح وسازش مابین فرق اسلامی همچون شیعه وسنّی که آرزوی هرمسلمان حقیقی است راهی آسانتر ازتصوّف وطریقه‌یی هموارتر از روش دانشمندان این طایفه نیست.

۲ ـ بالا ترین حدّی که درآزادی فکر وحرّیّت عقیده برای بشرمیسّراست در تعلیمات صوفیّه توان یافت. کسانی که باآزادی فکروروح نامحدود گروهی ازفلاسفه ومتفکران قرون اخیر اروپا آشناشده و گمان کرده‌اندکه این خصیصه مولودپرورش فلسفهٔ اروپایی است خوبست باتعلیمات صوفیان دانشمند آشنا شوند تابدانند که فکر آزاد و فلسفهٔ نا محدود غربی در جنب وسعت فکر و حرّیت عقیدهٔ صوفیان بزرگ اسلامی که هر گونه حدّو قیدی را کفرمی‌شمارند درست مانند یك طفل شش هفت ساله در مقابل پیرهفتادساله، یایك نفر فقیه جامد قشری خیلی متعصّب در برابریك عارف آزاد منش است.

۳ ـ بهترین سرمشق ولطیف ترین تعلیمات اخلاقی رادررفتارها و گفتارهای دانشمندان صوفیّه جستجو باید کرد. کدام مکتب می‌تواند صفات فاضلهٔ بشری از قبیل احسان ومرّوت وجوانمردی واز خود گذشتگی ونوع پروری و صفا و یکدلی

وخدمت بخلق واحسان وایثار ومساوات وجان نثاری وفداکاری در راه حق وحقیقت و درس عشق ومحبّت را مانند تصوّف بنو آموزان بشر تعلیم کند.

٤ ـ دیانت اسلام ببرکت تعلیمات پیشوایان دین ومشایخ صوفیّه دارای افکار پختهٔ عالی گردید، و بدین وسیله تعلیمات خشك فقها ومحدّثان و فلاسفه ومتکلّمان تعدیل و علوم اسلامی خواص پسند شد. نمونهٔ این افکار کتاب مثنوی مولوی است که بی شبهه در هیچ کتابی باندازهٔ مثنوی افکار تازهٔ بکر و معارف سنجیده و عالی نتوان یافت. آنانکه باتعلیمات خشك ظـاهری قشری نمی آسایند بر آستان تصوّف وعرفان سر تسلیم می‌سایند. فیلسوفی‌که زیر بارهیچ عقیده ومذهبی‌نمی‌رود وقتی که بحضرت عارف دانشمند می‌پیوندد در دعوی‌وجدال می‌بندد.

٥ ـ احوال غیرعادی صوفیان که‌بمذهب فقهای قشری، فسق و بدعت دردین، و در نظر پزشکان وعامّهٔ ناس، جنون ومالیخولیاست روح اسلام و ایمان را حفظ و تقویت‌کرد. زیرا که روح دیانت را خلوص نیّت وعشق وفداکاری دینداران حقیقی نیرو می‌بخشد و آنرا از خطر و ساوس در امان نگاه میدارد، چنانکه بازار حسن و زیبایی را دیوانگی‌های عاشقان دلباخته بجوش خریدار گرم می‌سازد.

بحسنی گر نباشد عشق مشغول   بماند کاروان ناز معزول

اگر پیشوایان دین‌فرمودند «بنا عُرف‌الله» شاید ازاین جهت گفتند که‌توجّه ایشان‌بخداودلباختگی بحقیقت دین، مردمان‌راخواه وناخواه متوجّه امری‌می‌ساخت که اینگونه مردمان بزرگ دلباختهٔ آن بودند. عمل صوفیان پاکدل بزرگترین مبلّغ وهادی مردم بحقیقت دیانت بود. جذبه‌ها وبیقراریها وشیفتگی‌ها ودیوانگی‌ها و از خودگذشتگی های حیرت آور صوفیان حقیقی که غـالب از برگزیده ترین طبقات دانشمند عهد خودبودند برای‌خلایق ثابت می کردکه ناگزیر حقیقتی‌وجود دارد تا حقیقت جویان گرم سر باین طریق در پی آن می شتابند. آری گرم روی پروانه‌ها از وجود شمع خبر میداد و بی تابی ذرّات بتابش آفتاب دلالت می کرد. وگرنه دینداریهای‌جاهلانهٔ سطحی‌هرگز مردم حقیقت جوی را قانع نمی‌سازد که حقیقتی درکارباشد، ورفتار های‌قشری بی‌مغزهرگز دلیل برمعنی پرمغز نتواندبود. هر مذهبی راتوجّه دینداران حقیقی روحانیّت میدهد نه قیل‌وقال فقها ودانشمندان

بعبارت دیگر هر مذهبی دو جنبه دارد یکی جنبهٔ باطنی که اساس ومایهٔ پایداری مذهب واطمینان و آرامش قلب دینداران است، ودیگر جنبهٔ ظاهری که اساس ادارهٔ مذهب‌است. روحانیّت مذهب‌را جانبازی وخلوص‌نیّت وایمان کامل روحانیان حقیقی حفظ میکند و ادارهٔ مذهب را علمای مذهبی همچون فقها ومحدّثان و متکلّمان و همانند ایشان .

دانشمندان صوفیّه غالباً ازطبقهٔ روشن فکرعلمای عصرخود، وبسیاری ازایشان در مقامات دنیوی صاحب درجات ومناصب عالی بودند ، معذلك بهمه چیز پشت پا میزدند و یك جهت بسوی خدا پرستی میرفتند ومیگفتند :

كَانَتْ لِنَفْسِي أَهْوَاءٌ مُفَرَّقَةٌ　　فَاسْتَجْمَعَتْ مُذْرَأَتْكَ الْعَيْنُ أَهْوائي

فَصَارَ يَحْسُدُني مَنْ كُنْتُ أَحْسُدُهُ　　وَصِرْتُ مَوْلَى الْوَرى إِذْ كُنْتَ مَوْلائي

تَرَكْتُ لِلنَّاسِ دُنْيَاهُمْ وَ دِينَهُمْ　　حُبّاً لِذِكْرِكَ يَا دِينِي و دُنيائي

مشاهدهٔ این‌احوال بدون‌قیل وقال مردمان مستعدّرا بتکاپوی طلب می‌اندازد و درد شوق در دل ایشان می‌افکندتا بجستجوی‌حقیقت می‌شتابند ودرراه خداپرستی گام می‌نهند . برای تصدیق این معنی کافی است که باحوال خود رجوع کنیم وقتی که یکنفرزاهد عابد حقیقی ووارستهٔ ژنده پوش‌را می‌بینیم‌که بانهایت فقر وتهیدستی یکدنیا استغناء و طمأنینه و نشاط روح دارد اگر دلی بیدار داشته باشیم بی‌اختیار بیك معنی مرموز و یك عالم روحانی وسیعتر وبی‌آلایش‌تر از این‌جهان مادّی پرشر و شور سراسر زحمت و رنج متوجّه میشویم وخود بخود میگوییم .

سوی شهر از باغ شاخی آورند　　باغ و بستان را کجا آنجا برند

خاصه باغی کاین فلك یك برگ اوست　　بلکه آن مغزاست‌واین عالم چوپوست

برنمی‌داری سوی آن باغ گام　　بوی افزون جوی و کن دفع زکام

تا که آن بو جاذب جانت شود　　تا که آن بو نور چشمانت شود

چشم نابینات را بینا کند　　سینه‌ات را سینهٔ سینا کند

این صدا در کوه دلها بانگ کیست　　که‌پراست‌ازبانگ‌این‌ که گه‌تهی‌است

می زهاند کوه از آن آواز و قال | صد هزاران چشمهٔ آب زلال
ما شکاریم این چنین دامی کراست | گوی چوگانیم چوگانی کجاست
می درد میدوزد این خیّاط کو | میدمد میسوزد این نفّاط کو
تیر پرّان بین و ناپیدا کمان | جانها پیدا و پنهان جان جان

هفتاد سال آوارگی و بیابان گردی و عبادت و زهد و گریه و زاری یکنفر عارف حقیقت جوی بود که دلها را تکان میداد، مردم میگفتند آیاچه خبر است که دسته دسته دانشمندان دیوانه وار درجستجوی آن میگردند، کم کم جذبهٔ طلب دامن گیر ایشان میگردید و براه خدا پرستی میافتادند و درحلقهٔ اهل ایمان داخل میشدند. قوّت روح و ثبات قدم حسین بن منصور حلاّج که باخون گلوی خود چهره رنگین میکرد و در دم نزع شادی می‌نمود که بوصال معشوق خواهم رسید بی اختیار هرسنگین دلی را نرم میکرد که اگر حقیقتی نبود این همه اطمینان از کجا وجود داشت. گویند (روضات ص ۲۳۶ و کشکول شیخ بهائی ج ۳ ص ۲۵۱) که حسین منصور را چون بقتلگاه بردند و دست و پای بریدند چهرهٔ خود را باخون خویش گلگون کرد و زردی رخسار را باسرخی خون سترد و گفت:

لَمْ اَسْلَمِ النَّفْسَ لِلاَسْقَامِ تَبْلُغُها | اِلّا لِعِلْمِی بِاَنَّ الْوَصْلَ یُحْییِها
نَفْسُ الْمُحِبِّ عَلَی الآلامِ صابِرَةٌ | لَعَلَّ مُسْقِمَها یَوْماً یُداوِیها

ابوعمروزجاجی سی‌سال مجاور مکه بود و درتمام این مدّت قضای حاجت را از حدود حرم که حدّ اقلّش یك فرسخ است خارج میشد (باب ۳۵ عوارف). این نوع حرمت نگاهداری بود که هر کسی را بحفظ احترام حرم وادار میساخت. **ابراهیم ادهم** درحالت بیماری دریك شب هفتاد و چند بار تجدید وضو کرد وهر دفعه دو رکعت‌نماز گذارد (باب ۳۵عوارف). **ابراهیم خواص** چون ببیابان میرفت جز کوزهٔ آب باخود برنمی‌داشت آن‌هم برای وضو بود نه‌برای تشنگی، برتشنگی سخت تحمّل میکرد وآب وضو را بمصرف سوز عطش نمیرسانید (عوارف باب ۳۵) **عطاء سلمی** چهل سال خنده بلب نیاورد تا بغفلت مبتلا نشده باشد (احیاء العلوم

ج ۳ در آفات زبان) . حدود چهل تن از تابعان بودند که مدّت چهل سال هیچ شب نخفتند وباوضوی نماز شام ، دوگانهٔ بامداد بگزاردند وهمه شب را درعبادت وگریه و زاری و تهجّد و راز ونیاز باخداوند کارساز بسر بردند (قوت‌القلوب ج۱ ص ۵۷) **مسلم بن‌یسار** در مسجد بصره نماز میگزارد ناگاه ستونی بیفتاد و همه اهل بازار خبرشدند و بمسجد شتافتند ، وی همچنان مشغول نماز بود و ازاین واقعه بی‌خبر (عوارف باب ۳۷ ، قوت‌القلوب ج ۳ ص ۱۵۱ ، مصباح الهدایه ص ۳۰۶و۴۲۸ چاپ حاضر) . **علی‌بن‌سهل** اصفهانی درخانه نمازمیکرد ، یکی‌از کنیزکان‌اوناگاه درچاه افتاد واهل خانه فریاد برآوردند چنانکه از همسایگان مشغله‌یی آنجا جمع شدند و او را ازچاه برکشیدند وشیخ ازآن حادثه هیچ خبر نداشت تاوقتی‌که ازنماز فارغ شد (ص ۳۰۶ مصباح‌الهدایه) . ـ درویشی یکدرم داشت از وی معنی فقر پرسیدند رفت و یکدرم انفاق کرد و بر گشت و گفت فقر الی‌الله آنست که مالك هیچ چیز نباشی، گفتند چرا ازین پیشترجواب ندادی، گفت‌در آن وقت یکدرم داشتم و بااین حال شرم کردم که درحقیقت فقر سخن گفته باشم . امام **غزالی** بساط ریاست علمی و روحانی وبزرگترین مناصب دنیوی را که همه بزرگان وقت برآن‌حسد میبردند و حسرت میخوردند بخاطر حقیقت جویی درهم پیچید و در راه حق بهمه تعلّقات پشت پا زد و گفت :

تَرَکْتُ هَوَی لَیْلی وَسُعْدَی بِمَعْزِلٍ   وَعُدْتُ اِلی مَصْحُوبِ اَوَّلِ مَنْزِلِ

وَنَادَتْنِیَ الأشْواقُ مَهْلاً فَهَذِه   مَنازِلُ مَنْ تَهْوی رُوَیْدَكَ فَانْزِلِ

غَزَلْتُ لَهُمْ غَزْلاً رَقِیقاً فَلَمْ اَجِدْ   لِغَزْلِی نَسّاجاً فَکَسَّرْتُ مِغْزَلی

در بارهٔ حکایات و روایات شگفت‌انگیز و همچنین کرامات و خرق عادات که بعرفا وزهّاد وصوفیّه منسوبست برخی‌از در انکارهمه را ساختگی ودروغ می‌پندارند و بعضی از فقها ازقبیل **ابن قیم** متوفّی ۷۵۱ که از شاگردان و تربیت شدگان معروف **ابن تیمیه** متوفّی ۷۲۸ ﻫ بود و ابن‌جوزی ۵۹۷ این نوع اعمال و اقوال را داخل فسق وفجورکه‌بدعت دردین وخطرات و وساوس شیطان، و کتبی را که حاوی

این مقالات است از قبیل کتاب اللّمع و قوت القلوب و حلیة الاولیاء، و طبقات الصوفیّه نامعتبر و یاوه نویس میشمارند(1). و طبیبان طبیعی این طبقه مردم را دیوانه و مجنون و مختلّ المشاعر و نیازمند بدارو و درمان میدانند. و فلاسفهٔ بزرگ همچون **ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی و ابوالبرکات بغدادی و شیخ اشراق و ملا صدرا** امکان صدور این احوال را با دلائل علمی ثابت می‌کنند و بخشی از گفتارهای ایشان را پیش از این در تحت عنوان کرامات و خرق عادات نقل کردیم. امّا نگارنده نه در تصدیق و نه در انکار اصرار ندارم و این هر دو را چون بی دلیل باشد برابر میشمارم و معتقدم که بیشتر مشاجرات و مناقضات ناشی از اختلاف در فهم و ذوق و احساس و مسلك و مرام است. مولوی علیه الرّحمه عقیدهٔ خودرا چنین بیان میکند:

چنبرهٔ دید جهان ادراك تست　　پردهٔ پاكان حس ناپاك تست

مدّتی حس را بشو زآب عیان　　این چنین دان جامه شویی صوفیان

چون شدی تو پاك پرده بر کند　　جان پاکان خویش بر تو میزند

جمله عالم گر بود نور و صور　　چشم را باشد از آن خوبی خبر

گوش گوید من بصورت نگروم　　صورت ار بانگی زند من بشنوم

عالمم من لیك اندر فنّ خویش　　فنّ من جز حرف و صوتی بیش نیست

پس بدانی چونکه رستی از بدن　　گوش و بینی چشم می داند شدن

راست گفته است آن شه شیرین زبان　　چشم گردد مو بموی عارفان

باری مردم دانشمند دبندار بعمل و کردار که اثرش هزار بار از گفتار واعظان بی‌عمل مؤثرتر است مردمان را هدایت میکند، و نه تنها گلیم خویش را از موج بدر میبرد که غریقان بحر ضلالات را نیز نجات میدهد:

---

۱ - باب دهم و یازدهم از کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی از ص ۱٦۰ تا ۳۸۷ چاپ مصر که بیش از نصف کتاب می شود همه در طعن و مذمّت و اعتراض بر افعال و اقوال صوفیّه است و در ص ۱٦٤-۱٦٦ ازاین کتابها نام میبرد و مؤلّفان آنها را تخطئه می کند که مطالب منکر بدون مستند نوشته اند. ودرفصل ۱۱ کرامات وخرق عادات منسوب بزهّاد وصوفیّه را مخرقه وتزویر و ملعبهٔ شیطان میشمارد.

شیخ فعّال است بی آلت چو حق		با مریدان داده بی گفتی سبق
دل بـدست او چو موم نرم رام		مُهر او که ننگ سازد گاه نام
مهر مومش حاکی انگشتری است		باز آن نقش نگین حاکیّ کیست
حاکی اندیشهٔ آن زرگر است		سلسلهٔ هر حلقه اندر دیگر است

عارف وفقیه و متکلّم هرکدام وظیفه واثری مخصوص درمذهب دارند. عارف ربّانی روحـانیّت مذهب را می‌فزاید وخلایق را بسوی خدا پرستی جذب و رهبری میکند ودرمثل قوّهٔ جاذبه ومولّده است. امّافقیه احکام ظاهری شریعت را نگاهبانی می کند و بمنزله قوّهٔ ماسکه است. و وظیفهٔ متکلّم حمایت و پاسبانی و دفع دشمنان دین است و ازاین جهت او را بقوّهٔ دافعه مانند باید کرد.

دفتر صوفی سواد وحرف نیست		جز دل اسپیدهمچون برف نیست
زاد دانشمند آثـار قلم		زاد صوفی چیست انوار قـدم

تشنه کامان زلال تحقیق را تنها مشرب وسیع گوارندهٔ تصوّف وعرفان سیراب می‌کند و بس. کسانی که عطش باطنی خود را بکشف حقایق نمی‌توانند باتعلیمات تقلیدی خشك فرو بنشانند ناگزیر بهرسو میشتابند تاخود را بدان سرچشمهٔ فیض برسانند

شهره کاریزی است پر آب حیات		آب کش تا بردمـد از تو نبات
آب خضر از جوی نطق اولیـا		می‌خوریم ای تشنهٔ غـافل بیـا
گر نبینی آب کـورانه بفن		سوی جو آور سبو در آب زن
گر نبیند کور آب جو عیـان		لیك داند چون سبو بیند گران

مسلك عرفـان و تصوّف بسیاری از مشکلات مذهبی را آسان کرد و ریشهٔ اختلافات و مشاجرات فرق اسلامی مخصوصاً شیعه وسنّی را از بن برانداخت. ازاین جهت کسانی که طالب تحقیق بودند و میخواستند از معرکهٔ جنگ وجدال مذاهب مختلف بر کنار باشند در پناه امن اهل زهد وعرفان می‌گریختند و درصحبت ایشان هم مشکلات مذهبی را حل می‌کردند و هم جلوهٔ دینداری حقیقی را بچشم می‌دیدند.

٦ ـ هدف عالی تصوّف پیداشدن طمأنینه و آرامش روح است که سعادت واقعی

بشر تفسیری بهتر از آن ندارد . ایمان حقیقی که جز عارفان محقق از آن نصیب ندارند قلب را از اضطراب و تشویش وشك وتزلزل و تردید که حقیقت شقاوت و بدبختی وبیچارگی بشر است نجات می‌بخشد، و گرنه علوم ومعارف ظاهری جز وسیلهٔ ارتزاق و تسهیل اسباب معیشت و تفاضل و تفاخر افراد بریکدیگر نتیجه نمی‌دهد

علم کز تو ترا بنستاند　　　جهل از آن علم به بود بسیار

زهد و عبادت خشك مقلدانه غیر[1] از خوف و رجاء که ملازم اضطراب و دو دلی و تشویش و نگرانی است حاصلی ندارد

سیر زاهد هر مهی تا پیشگاه　　　سیر عارف هر دمی تا تخت شاه

قسمت عمده از نامرادیها و نا آرامیهای انسان که اورا پیوسته معذب وتلخکام میدارد از این جهت بوجود می‌آید که بشر را خواست نفسانی بی پایان و نامتناهی و نیروی جسمانی محدود و متناهی وتطبیق متناهی بر نامتناهی محال است، دیانت اسلام که عارف اسلامی آنرا تبلیغ میکند این دردرا خوب تشخیص داده وبنیکوترین وجه در صدد چاره ومعالجه بر آمده است . از یك طرف خواهشها وامیال نفسانی را محدود می کند واز پیروی هوی وهوس تحذیر میفرماید و کاخ آرزوهای بشر را سست بنیاد وجهان وهرچه دراو هست درجنب حیات معنوی حقیر وناچیز میشمارد وموت ارادی را نخستین گام برای وصول سالك بسرمنزل مقصود قرار میدهد و گاو نفس را که مظهر شهوات طبیعی است کشتنی میداند و می گوید :

یا کرامی اذبحوا هذا البقر　　　ان اردتم حشر ارواح النظر

واز طرف دیگر بوسیلهٔ انواع ریاضات و تمرینات قوای نهانی از کار افتادهٔ بشر را بیدار و بر کار میسازد ونیروی فکر و اراده وخلاقیت نفس را بکار می‌اندازد :

پنج حسی هست جز این پنج حس　　　آن چو زر سرخ واین حسها چومس

حس ابدان قوت ظلمت میخورد　　　حس جان از آفتابی میچرد

پرده های دیده را داروی صبر　　　هم بسوزد هم بسازد شرح صدر

آینهٔ دل چون شود صافی و پاك　　　نقشها بینی برون از آب و خاك

پس از یك طرف نیرو میدهد و از طرف دیگر میکاهد تا در نتیجهٔ تعادل دو قوه

آرامش و آسایشی که مطلوب نهائی بشر است بدست بیاید .

۷ ـ دیانت اسلام بر اساس عدل و مساوات بنیاد شد واز این جهت بسرعت حیرت‌آوری در میان ملل عالم انتشار یافت . در زمان خلفـای راشدین روح اسلام حکومت میکرد وخلیفهٔ وقت باپست‌ترین آحاد مسلمان درحقوق مذهبی واجتماعی برابر بود . چون عهد خلفای راشدین سپری شد وزمام خلافت بدست امویان افتاد نخوت وغرور جاهلی که در نهاد عرب مخفی بود و درتحت سیطرهٔ دعوت تازهٔ اسلام مغلوب ومقهور شده بود کم کم بروز کرد و خلفـای اموی را نخوتی عجیب گرفت تانژادعرب‌را برهمهٔ نژادها برتری‌دادندوازاین تاریخ رفته‌رفته‌حکومت دینی روحانی اسلام مبدّل بسلطنت جابرانه گردید واسلام را ازخطّ سیراصلی خود منحرف ساخت کسانی کـه روح دعوت اسلام در مغزشان جایگیر شده متخلّق بآداب دینی شده بودند و باحکومت مستبدّه ساز گاری نداشتند یکسره بترك دنیا گفته روی بآخرت آوردندپس نهضت‌تصوّف پدیدار گردید . رفتـار این طایفه که نمونهٔ دینداران حقیقی مابین ایشان یافته میشد میزانی درست برای تشخیص انحرافات که از ناحیهٔ دنیا پرستان در دین راه یافته بود بدست میداد . دراثر ریاضت وتمرینات نیزاحیاناً ازاین جماعت کارهای خلاف عادت بروز میکرد که منشأ گرویدن عامّهٔ ناس بایشان بود ، مردمان دیندار نیز باین طـایفه توجّه داشتند و از این رهگذر قدرت و نفوذ کلمهٔ مشایخ صوفیّه تدریجاً بجایی رسید که خلفا وسلاطین مقتدر نیزحساب میبردند وحریم حرمتشان را پاس نگاه میداشتند و نصایح و اندرز های تلخ ایشانرا با کمال ادب و تواضع گوش میدادند واحیاناً داخل حلقهٔ تصوّف شده سر برآستان خـانقاه می‌سودند . چنانکه در قرن پنجم هجری خواجـه نظام الملك متوفّی ٤٨٥ هـ با آنهمه بزرگی وقدرت درحضور **ابوعلی فارمدی** فروتنی میکرد واورا درمجلس خود برهمه بزرگان حتّی علما و فقها مقدّم می نشاند . و کتب تواریخ پراست از نصایح و اندرزهای مؤثر زهّاد و مشایخ صوفیّه بامرا و سلاطین‌وحکّام(وعظ گیرای ذوالنّون مصری متوکّل را بگریه انـداخت رسالهٔ قشیریّه ص ۸) . و همین جهات بودکه فقها را برضدّ صوفیّه برانگیخت تاحکم‌کفر و قتل ایشان میدادند و غوغا را

این نسخه از اوّل تا آخر جدول مذّهب دارد و بسملهٔ آغاز کتاب و عنوان فصول و ابواب را باطلا وعناوین ممتاز دیگر را بقرمزی نوشته است.

امضای کاتب (معین عبّاسه شهرستانی) و تاریخ کتابت ربیع الاوّل سنهٔ ۷۷۶ (هفتصد و هفتاد وشش هجری)حدود ٤١ سال بعد از فوت مؤلف کتاب و عبارت آخر نسخه بدین قرار است « تمّ الکتاب بحمدالله وحسن توفیقه و الصّلوة علی نبیّه محمّد وآله وصحبه الاطهار الاخیار فی ربیع الاوّل سنة ستّ وسبعین وسبعمائه علی انامل الفقیر معین عبّاسه الشهرستانی اصلح الله شأنه آمین » . در قسمت سفید مانده ازصفحهٔ آخر کتاب بخط نستعلیق کهنه بصورت چلیپا این عبارت نوشته شده است « من متملّکات اقلّ خلق الله محمدبن ابوسعید خارزمشاه غفرالله ذنوبه » . پشت صفحهٔ اوّل کتاب بخطّ شکستهٔ تازه عبارت ذیل نوشته که بعضی کلماتش بی نقطه و محرّف و ترکیب عبارت مغشوش است « درعهد دولت شاه شجاع وسلطان العصر والصّفاء حضرت قطب العارفین وجامع المدققین سلطان العرفا وسرحلقهٔ اصفیاء حسب الامر کلام درر سلك گهر را بسعی تمام تحریر شد کتاب مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه » .

عبارت فوق روی صفحهٔ سفیدی است جدا از صفحهٔ اوّل کتاب باین ترتیب که قریب یك نصف از صفحهٔ اوّل کتاب پاره بوده و ورق پشت را درصحّافی بدان الصاق کرده اند و محتمل است که روی ورقی درپشت جلد کتاب ترنجی مذّهب یاعبارتی ساده بوده که در صحّافی از بین رفته وصاحب نسخه خواسته است عبارت آن را نقل کرده و امانتی را محفوظ داشته باشد، امّا کلمات اصل را درست نخوانده و نتوانسته است ترکیب کند مثلاً شاید دراصل اینطور بوده است (کتاب مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة درعهد دولت سلطان العصر والصفاء جامع المرتبتین شاه شجاع) یا (درعهد دولت سلطان جامع المرتبتین العصر والصفاء شاه شجاع حسب الامر کلام درر سلك گهرزای حضرت قطب العارفین سلطان العرفا وسرحلقهٔ اصفیاء بسعی تمام تحریر شد ؟) گمان میکنم که اگر اصل صحیح این عبارت بدست میآمد نکته یی ازتاریخ تألیف و لااقلّ تاریخ تحریر کتاب روشن میشد ولی متأسفانه راهی بکشف عبارت اصلی نداریم .

پشت صفحهٔ اوّل در سمت بالا که بورق جداگانه چسبیده است عبارت ذیل از زیر صفحه خوانده میشود « صاحبه و مالکه کمترین خلق الله شکر الله » . از خصایص املائی و رسم‌الخطّی این نسخه :

۱ ـ دالهای فارسی را همه‌جا برسم‌قدیم بانقطه بشکل ذال معجمه مینویسد : پرسیذ ـ پرسذ ـ شذ ـ شوذ ـ نهاذ ـ بگشاذ .

۲ ـ چ فارسی را نیز برسم‌الخطّ قدیم با یك نقطه بشکل جیم نوشته است : جون ـ جنان = چون و چنان .

۳ ـ گ فارسی را همه‌جا با یك سرکش نوشته است : دیکر ـ مکر = دیگر ومگر .

۴ ـ پ فارسی را برسم معمول امروز همه جا سه نقطه میگذارد : پایه پرسیذ ـ پر .

۵ ـ هاء بیان حرکت را از آخر کلمهٔ (که) در صورت اتّصال بکلمهٔ دیگر همه جا حذف میکند : جنانك ـ بدانك .

۶ ـ همزهٔ (است) رابطه خواه بعدازحروف (وای) وخواه بعدازحروف دیگر حذف و در حروف موصوله متّصل بکلمه نوشته شده است : جنانست ـ کفایتست ـ آدمیست ـ نیکوست ـ رواست .

۷ ـ همزهٔ (اند) ضمیر جمع را مثل همزهٔ (است) حذف کرده و متّصل بکلمه نوشته است : مخلصانند ـ متوسّطانند ـ مبتدیانند ـ مجبولند .

۸ ـ کلمات مختوم بالف را خواه فارسی وخواه‌عربی ، خواه ممدود الاصل وخواه مقصور همه را در حالت اضافه و وصف بصورت همزه مینویسد که علی‌التحقیق یاء کوچك ابتر است نه همزهٔ عربی : براء شما ـ پاء او ـ وراء این حالت ـ لواءکرامت مقتضاء هرفهمی ـ دستهاء وی ـ سالهاء دراز ـ فناء کامل .ودر زیر همزه دراین‌حالت اغلب‌کسره گذارده است (ءِ) .

۹ ـ هاء غیر ملفوظه را در حالت اضافه و وصف و اتّصال بیاء نکره و معرفه همه را یکسان بصورت همزه مینویسد : طایفهٔ اول ـ طایفهٔ برآنند ـ بندهٔ را مبتلا

کند ـ بندهٔ درگاه . ودر صورت اتّصال برابطه (است) چنین مینویسد : درجهٔ پست طایفهٔ پست .

۱۰ ـ کلمات ممدود عربی را درغیرحالت اضافه ووصف بحذف همزهٔ آخر نوشته است : انبیا ـ اولیا ـ احبّا .

۱۱ ـ کلمهٔ (هوی) بمعنی میل وآرزو را که مفرد (اهواء) است همه جا بصورت الف مانند (هوا) مفرد (اهویه) نوشته وهمچنین بعض کلمات دیگر را که مطابق املاء عربی بشکل یاء معمول است مانند (معرّی) با الف (معرّا) کتابت کرده است امّا این طریقه در همهٔ این نوع کلمات بکار نرفته ، بر خلاف نسخهٔ (خ) که همه را بصورت الف کشیده نوشته است .

۱۲ ـ کلمات : سایل ـ قایل ـ دایم ـ خصایص ـ نسایم و امثال آنرا همه جا با یاء دو نقطه نوشته است نه بشکل همزه .

۱۳ ـ کلمات : آئینه ـ جائی ـ تنهائی ـ معنیئی ـ داعیئی و امثال آن را نیز همه جا بصورت همزه مینویسد نه با یاء دونقطه .

۱٤ ـ مبداء ، بجای مبدأ .

۱۵ ـ فحوی حدیث ـ مقتضی روایت ـ مقتدیِ خلق ، بجای فحوای حدیث ـ مقتضای روایت ـ مقتدای خلق که اکنون متداول است . ـ و در بعض مواضع بدین شکل (مقتضاء هر فهمی) چنانکه پیش گفتیم .

۱٦ ـ درکتابت (صلوة) و (زکوة) رسم الخطّ قرآنی را که با واو وتاء مدوّر نوشته میشود حفظ کرده است نه با الف و تاء کشیده .

۱۷ ـ مسیؤل ، بجای مسؤول .

۱۸ ـ از خصایص رسم الخطّی این نسخه آنست که گاهی دنبالهٔ الف آخر کلمات را برسم الخطّ قدیم قدری پایین می کشد ، بطوریکه در بعضی کلمات نمونهٔ عکسی محسوس است ، ازجمله کلمهٔ (قساوت) سطر آخر کلیشهٔ اواسط کتاب .

۱۹ ـ برای کسره علامتی شبیه بالف خنجری زیر کلمات گذارده و غالباً در مورد کسرهٔ اشباعی است ، نمونه اش کلمهٔ (جزوی) درسطر۳و(واقعه) سطر ٤ و(تحصیل) سطر ٦ـ۷ کلیشه اواسط کتاب .

۲ ـ نسخهٔ (خ)

این نسخه متعلّق است بدوست فاضل ارجمندم آقای میرزا اسماعیل آشتیانی استاد نقّاشی دانشگاه حفظه الله . قطع این نسخه بطول ۱۷ در ۱۲ با ضخامت سه سانتیمتر است وبخطّ بسیار پختهٔ نستعلیق کهنه روی کاغذ خانبالغ ضخیم وسرفصلها وعناوین‌وعبارات‌عربی‌را همه‌جا بقرمزی نوشته‌است‌و هیچ‌قسم تذهیب و جدول بندی ندارد . متأسفانه صفحهٔ آخر این نسخه که جای تاریخ و امضای کاتب است افتاده امّا بقرینهٔ رسم الخطّ و کاغذ طاهراً متعلّق بنیمهٔ دوم قرن ۸ یا نیمهٔ اوّل قرن ۹ هجری است .

دراین نسخه مانند نسخهٔ (م) همه جا بعدازنام امیرالمؤمنین علی ودیگر ائمّهٔ شیعه تحیّت و تشریف (علیه السّلام) نوشته است امّا طاهراً در دست سنّی متعصّبی بوده که از تتبّع ومطالعهٔ این کتاب جزاین مقصود نداشته که ازاوّل تا آخرهرکجا (علیه السّلام) دیده‌آنرا تراشیده یا بوضعی ناهنجار و بد نما پاك کرده و بجایش (کرّم‌الله وجهه) و (رضی‌الله‌عنه) نوشته، و ازاین سیاهکاری‌جز تباه ساختن نسخه اثری نگذارده است . یك سطر عبارت آخر فصل نهم را در بارهٔ اصحاب رسول « و اگر در باطن او از جهت فضیلت محبّت یکی راجح بود آن را پنهان دارد چه بروی اظهار آن واجب نیست ص ۸٤ چاپ حاضر » بالمرّه سیاه کرده امّا باز بادقّت تمام میتوان در زیر پردهٔ سیاه عبارت روشن را پیدا کرد . نگارنده با زحمت و دقّت بسیار اصل عبارت راخوانده بودم و بعداً بامراجعهٔ بنسخهٔ (م) بکلّی رفع تردید و نگرانی شد .

پشت‌صفحهٔ اوّل دروسط بخطّ خود کتاب نوشته است « کتاب ترجمة العوارف من مصنّفات شیخ عزّالدین محمود الکاشانی قدّس الله سرّه العزیز ». و درهمین صفحه یك‌جا بخطّ تازه تر ازمتن تاریخ سنهٔ ۱۰۳۷ خوانده میشودکه باقی خط درصحّافی زیرحاشیه محو شده است . باز در همین صفحه یك‌جا بخطّی بسیار بد نوشته است « من تملّکات ملاّ سلمان الخ » وسجع مهرش این است (مظهرلطف آلهی‌سلمان).

و بقرینهٔ مقایسهٔ این خطّ با خط (رضی الله عنه و کرّم الله وجهه) در اثناء کتاب که بشرح گفتیم، معلوم میشود که شخص سیاهکار همین ملاّ سلمان بوده است .
ازخصوصیّات املاء و رسم‌الخطّ این نسخه :

۱ ـ مابین دال فارسی وعربی هیچ‌کجا فرق نگذارده وهمه‌جا بی‌نقطه بشکل دال مهمله نوشته است برخلاف نسخهٔ (م) .

۲ ـ چ فارسی را در بعض مواضع بایك نقطه (جه میگوید ـ جونکه) و در بعضی مواضع باسه نقطه (چاه) نوشته است .

۳ ـ پ غالباً باسه نقطه (پیوسته) ودر بعضی مواضع بایك نقطه : بس = پس .

٤ ـ الف مقصوره را در همه مواردی‌که مطابق املاء عربی بصورت یاء معمول است، بصورت‌الف کشیده مینویسد : هوا ـ مبتلا ـ مقتدا ـ معرّا .

۵ ـ گ فارسی بایك سر کش مثل نسخهٔ (م) .

٦ ـ کلمات مختوم بالف را عربی یا فارسی درحالت اضافه و وصف بصورت یاء مینویسد نه بشکل همزه : پای ـ بقای ـ برای ـ ورای .

۷ ـ کلمات مختوم بالف را درحالت اتّصال بیاء بصورت یاء دو نقطه مینویسد نه‌بشکل همزه : جایی ـ تنهایی ـ رویی .

۸ ـ زیرسین مهمله دربعضی مواضع سه نقطه گذارده چنانکه مرسوم بعضی خوشنویسان نستعلیق است .

۹ ـ گزاردن درمعنی‌ادا کردن و انجام دادن بزاء معجمه نوشته شده است : نماز گزارد .

۱۰ ـ هاء غیر ملفوظه را دراتّصال بعلامت جمع (ها) درکتابت حذف میکنند : نقطها ـ نکتها .

۱۱ ـ پاره‌یی از کلمات را که باتاء کشیده معمول است باتاء گرد مینویسد : حضرة ـ لذّة ـ عزّة ـ اشارة .

۱۲ ـ هاء غیر ملفوظه را در اتّصال بکلمهٔ (است) در کتابت می‌آورد و همزهٔ (است) را ثابت می‌گذارد : کرده است ـ آمده است ـ فرموده است .

۱۳ ـ کلمات مختوم بهاء غیر ملفوظه را درحالت اضافه و وصف و اتّصال بیـاء همه جا یکسان باعلامت همزه مانند نسخهٔ (م) نوشته است .

۱٤ ـ گاهی حرف نفی رابکلمهٔ بعد متّصل میکند : نجنانست = نه چنانست .

۱۵ ـ همزهٔ رابطهٔ (است) را اغلب مانند نسخهٔ (م) درکتـابت حذف کرده و کلمه را متّصل نوشته است : مشتملست ـ حکایتست ـ خلقیست ـ امّا در بعضی مواضع بندرت کلمه را منفصل و با اثبات همزه مینویسد : رخصت است .

۱٦ ـ هاء بیان حرکت را درکلمهٔ (که) بکتابت می آورد : چنانکه ـ آنکه بدانکه .

۱۷ـ همزهٔ (است) را بعداز حروف مفصوله مخصوصاً حرف الف و واو در کتابت حذف میکنند : خاطرست ـ رواست ـ نیکوست .

۱۸ ـ کلمات حایل ـ قایل ـ مایل و امثال آنرا مانند نسخهٔ اوّل بصورت یاء نقطه دار نوشته است . در این نسخه بطور کلّی همزه های مکسور عربی را حتّی در جملهٔ عربی بصورت یاء با دو نقطه نوشته است (فی دعـایهم = فی دعـائهم) . ـ و در مواردی که همزه مفتوح یا مضموم باشد هم بصورت یاء مثنّاة تحتانیّه و بدون همزه است : مسیلة ـ مسیول ـ جربت . بجای مسأله و مسؤول وجرأت در املاء عربی .

۱۹ ـ بیستاد = بایستاد .

۲۰ ـ قطرهٔ یست = قطره ایست . ـ درجهٔ یست = درجه ایست ، مثل نسخهٔ اوّل .

روبهمرفته پیداست که این نسخه در موقعی کتابت شده کـه رسم الخطهای قدیم کم کم متروك و رسم الخطّ تازه معمول مدشده است . و بنا براین تاریخ کتابت نسخه از قرن نهم هجری بما نزدیکتر نیست .

۳ ـ نسخهٔ (م ۲)

نسخهٔ دوم کتابخانهٔ مجلس بقطع ۱۹ در ۱۳ سانتیمتر که در اثناء طبع کتاب بتصرّف کتابخانه درآمد ، و درعشر اوّل جمادی الاولی ، معلوم نیست از کدام سال ، کتابت شده و بقرائن ظاهر از قبیل خط و کاغذ و رسم الخطّ :

ج = چ . کی = که . کجون = که چون . آنج = آنچه . ذ = د . آنك = آنکه

استعمال یافته است در ادای کلمهٔ شهادت که عموم مردم بدان محکوم و مامورند و هم چنان زبان
ترجمان و شاهد دل است که از سر او حکایت کند و بر ایمان او گواهی دهد دیگر جوارح نیز همه
ترجمان و شواهد دلند که از سر او اخبار کنند و بر حال او گواهی دهند و این شهادت زبان
فعل ادا کنند و هم چنانکه زبان او قول است ظاهر در عمل باطن سایر ارکان او قول است باطن
در عمل ظاهر چه هر عضوی از اعضا که مردم آنرا در مقتضای حکم شرع استعمال کنند
بزبان حال گواهی دهد بر وجود ایمان در دل او پس اقرار و عمل هر یک شاهدی بود
بر وجود ایمان نه جزوی از ان و آنچه آمده است که الایمان تصدیق بالجنان و اقرار
باللسان و عمل بالارکان مراد از ان نه آنست که عین ایمان اقرار است یا عمل بل
عین ایمان مجرد تصدیق دل است و اقرار و عمل هر دو دلیل آن و هر چند ممکن است
که شهادت این دو شاهد زور بود چنانکه در حق منافقان که اقرار و عمل در ایشان
موجود بود و ایمان مفقود ولکن بسبب آنکه بنای احکام بر ظواهر است شهادت این
دو شاهد حکم بر ایمان مشهود له لازم بود و تیغ از و ساقط گردد هم چنانکه قاضی را
بعد از ادای شهادت شهود حکم بر مشهود علیه لازم گردد اگرچه احتمال کذب دارد
وقتی بلال رضی الله عنه شخصی را از کفار در معرکه بینداخت و آن شخص شهادت عرضه
کرد بلال بدان التفات ننمود و سر او از تن جدا کرد چون حال بحضرت رسالت عرضه
داشت در معرض عتاب آمد جواب داد که یا رسول الله اقرار او از خوف تیغ بود نه از ایمان
رسول صلوات الله علیه گفت هلا شققت قلبه چرا دل وی نشکافتی یعنی تو چه دانی
که در دل وی ایمان نبود و سخن عمر خطاب رضی الله عنه ان اناسا کانوا یوخذون

و امثال آن که علامت کهنگی است باید خیلی نزدیك بزمان مؤلّف، و قدر مسلّم در حدود تاریخ نسخهٔ اوّل نوشته شده باشد. چند ورق از اوّل این نسخه افتاده و بخط نستعلیق تازه‌تر از اصل نوشته شده، و تاریخ و امضای کاتب درپایان نسخه باین قرار است: تمّ کتاب مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه فی وقت الظهر لعشر الاوّل من جمادی الاوّل بعون الخالق الاخر و الاول علی یدالعبدالفقیر الرّاجی الی رحمة الملك اللّطیف الخبیر یوسف بن الحسن بن علی بن احمدالجاستی احسن الله مآبه وغفر ذنوبه و ذنوب والدیه ولجمیع المؤمنین والمؤمنات برحمتك یاارحم الراحمین.

این نسخه در تمامیّت وصحّت بپایهٔ نسخهٔ اوّل نمی رسد امّا اختلاف بسیار بایکدیگر ندارند بطوریکه میتوان احتمال داد که یکی‌ازروی دیگری یاهردو از نسخهٔ ثالثی کتابت شده است و ازاین جهت تفاوتی که محتاج بضبط نسخه بدل تازه باشد بحمدالله نیافتم.

امّا کیفیّت طبع کتاب این بود که درسال ۱۳۱۵ شمسی هجری درست ده‌سال پیش هنگامی که درمدرسهٔ دارالفنون افتخار همکاری باجناب آقای اسمعیل آشتیانی داشتم وجود چنین نسخه یی را درتملّك خودشان ببنده آگاهی دادند. روزی برای زیارت نسخه بمنزل ایشان شتافتم و آن را برای استنساخ بامانت خواستم، باسعهٔ مشرب وانشراح صدری که خاصیّت ذاتی خانوادگی ایشان است کتاب را برای مدّت نامعلومی در اختیار بنده گذاردند. اینجانب پس از استنساخ ومقابله با اصل کتاب را بمالك محترمش عودت دادم بعدازآن در اثناء مطالعه گاه گاه یاد داشتی در حواشی کتاب مینوشتم و برای تکمیل صفحهٔ آخر کتاب در جستجوی نسخهٔ دیگر بودم. این کتاب همچنان درجزو کارهای نیمه تمام بنده بود که همواره در ترصّد فرصتی برای طبع و نشر آن بودم تا اینکه در سه سال پیش روزی جناب قدوة السّالکین حضرت آقای حاج میرزا عبدالحسین ذوالرّیاستین نعمة اللّهی شیرازی دامت برکاته دربنده منزل بوجودچنین نسخه یی که تاآن روزبنظرشان نرسیده بود و بر نیّت بنده‌راجع بطبع و نشر آن آگاه شدند. ازقضا درآن ایام بنیّت طبع دیوان مرحوم میرزا حبیب خراسانی چند بند کاغذ خریده موجود داشتند و چون بقرار مسموع وارث مرحوم میرزا حبیب اجازت طبع دیوان را نداده کاغذها بی مصرف مانده بود. جناب معظّم له

بر طبق قراردادی بسیار صمیمانه مخارج طبع و کاغذ کتاب را بعهده گرفتند که در عوض حدود دو ثلث آنچه از چاپ در آمد متعلّق بایشان باشد. من این پیش آمد را بخوشوقتی پذیره شدم وبتوفیق الهی کمر همّت بر تصحیح وتحشیه برای طبع کتاب بربستم. چون پای طبع ونشر بمیان آمد برای اینکه در مقابله بانسخهٔ اصل احتیاط بیشتر شده باشد مجدّداً نسخه را از آقای آشتیانی حفظه‌الله بامانت گرفتم و دوباره بدقّت نسخهٔ خود را باآن مقابله کردم. ازآنجا که هروقت مشیّت الهی بکاری تعلّق گرفت اسباب و وسائل آن را فراهم میسازد، دراثنای کار معلوم شد که اخیراً کتابخانهٔ مجلس نسخه یی ازین کتاب بدست آورده است، نگارنده با اشتیاق هر چه تمامتر بسراغ این نسخه رفتم وپس اززیارت ودقّت معلوم شد که نسخهٔ مجلس بمراتب از نسخهٔ آقای آشتیانی کاملتر وصحیح تراست ازین جهت کار را از سر گرفته نسخهٔ مجلس را اصل قرار دادم و کتاب خود را از اوّل تا آخر باآن مقابله کردم، دراثناء طبع کتاب از نسخهٔ دیگری که نصیب کتابخانهٔ مجلس شد نیز بقدر امکان استفاده کردم. پس اصل و اساس تصحیح ما در حقیقت نسخهٔ اوّل مجلس است که اگر در دسترس مانبود اصلاح و تصحیح کامل کتاب میسّر نمیشد ونسخهٔ دوم مجلس مؤیّد نسخهٔ اوّل گردید. ازین جهت معتقدم که بجان و دل از این مؤسّسهٔ علمی پشتیبانی وقدر دانی باید کرد. ودر اینجا مناسب است که از کار کنان صمیم کاردان این کتابخانه خاصّه آقای تقی تفضّلی معاون ومدیر داخلی وآقای امین کتابدار محترم از صمیم قلب تشکّر وسپاسگزاری کنم که بقصد خدمت بعلم و فرهنگ در تسهیل وسائل برای استفاده این جانب ازهردو نسخهٔ مجلس کوشش کردند وفّقهماالله تعالی.

علاوه بر اختلافاتی که در نوع نسخ خطّی معهود می‌باشد بعضی از اختلافات فاحش مابین دو نسخهٔ (م) و (خ) این است که در نسخهٔ (خ) در بعض عبارات گویی تعمد تصرّف و حذف و اختصار شده با اینکه اصل معنی محفوظ مانده است. مثالش در ص ۷۰: هر که حال او باحق تعالی ترك اختیار و سلب اراده بود دوام ملاحظهٔ این حال اقتضاء دوام ترك تدبیر کند (م) = هر که حال او باحقّ سبحانه ترك اختیار وسلب ارادت بود بردوام ملاحظهٔ این حال کند وبردوام ترك تدبیر کند (خ). — ودر ص۲۱۷: سادات کرام وعلمای حقیقت ومشایخ طریقت (م) = سادات وعلما ومشایخ (خ). —

و در ص ۲۲۵ : در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او (م) = در چیزی کـه نه مقام وی و نه حال اوست (خ). امّا مثال اختلاف دو نسخه با اختلاف معنی از جمله در ص ۲۱٦ : دوام ملاحظهٔ حضور نبی و مراقبهٔ جمال مصطفویست بدان معنی که بنده همچنانك الخ (م) = دوام ملاحظه حضور محبوب و مراقبهٔ قلوبست پس باید که بنده (خ). ـ و ص ۲۲۵ : حدّ مرتبهٔ خود نگاه دارد وجز حالی که براو پوشیده باشد از احوال خود استکشاف آن نکند (م) = نگاه دارد وحالی الخ (خ) بدون کلمهٔ (جز) که درمعنی مؤثّراست. ـ وهمچنین درص ۷۱ درنسخهٔ (م) : یاموسی انابدّك و در نسخهٔ (خ) : یا داود انابدّك .

باری نگارنده کتابرا باین ترتیب آمادهٔ طبع کردم که پس ازمقابلهٔ دقیق بادو نسخهٔ مزبور بمآخذ اصلی تألیف، دردرجهٔ اوّل کتاب عوارف المعارف سهروردی و بعد ازآن کتابهای دیگر ازقبیل کتاب اللّمع و کتاب التعرّف وقوت القلوب ورسالهٔ قشیری و احیاء العلوم وهمچنین بکتب حدیث و روایت فریقین رجوع کردم وآنچه صحیح تر و با مآخذ اصلی کتـاب موافقتر بود در متن و نسخه بدلهـا را در حاشیه گذاردم و در صورت تساوی دو نسخه با یکدیگر نسخهٔ (م) را که اقدم و اصحّ بود برای متن اختیار کردم. وازجمله اختلافات دو نسخه این است کـه در اغلب نزدیك بتمام موارد درهردونسخهٔ (م) حقّ تعالی ودر (خ) حقّ سبحانه است، نگارنده ازپر کردن حواشی و فراویزها از ضبط همهٔ این نسخه بدلها اجتناب نمودم. وجایی که هر دو نسخه بنظر مغلوط آمد درحاشیه نوشتم وصحیح آن را بازنمودم بدون اینکه درمتن کتاب تصرّفی ازخود کرده باشم. فقط بعض عناوین مطالب الحاقی نگارنده میباشد که بین الهلالین باین شکل [ ] ازدیگر عناوین ممتازاست. رجال مذکور درمتن را ترجمهٔ حال مختصر نوشتم و در صورت تکرار اسم، بیك موضع ترجمهٔ حـال اقتصار نمودم. و در پاره‌یی از مباحث که محتاج بتوضیح بود ازقبیل مبحث سماع و رؤیت وجبر و اختیار ومعرفت نفس در حواشی توضیح دادم کـه در فهرست مطالب آخر کتاب بعلامت (ح) که رمز اختصاری حاشیه است مجزّا و ممیّز میباشد. در املاء و رسم الخطّ کتاب همه جا پیروی از نسخه های مآخذ نکردم بلکه حدّ معتدلی را رعایت نمودم که برای قرائت دشوار واز رسم الخطّ صحیح هم دور نباشد ودرنظر

گرفتم که پاره‌یی از رسم‌الخط های پسندیدهٔ صحیح قدیم محفوظ بماند . قسمتی
که از آخر کتاب در نسخهٔ (خ) افتاده بود با رسم‌الخط و املاء از روی نسخهٔ
(م) نوشتم ، و در آخر کتاب برای مزید فائده فهرست اعلام و فهرست مطالب
باشمارهٔ صفحات افزودم تا هم مطالب کتاب سهل التّناول باشد وهم خوانندگان
بدانند که ترجمهٔ حال کدامیك ازرجال قدیم در حواشی کتاب مسطور است . برای
اینکه فهم کتاب بدایرهٔ خواصّ اهل سواد عربی محدود نباشد اشعارعربی ولغات‌مشکل
و پاره‌یی ازعبارات عربی دشوار را در حواشی بفارسی ساده ترجمه کردم .
باری من بقدر وسع وطاقت خود سعی کردم که نسخه یی درست ازاین کتاب
در دسترس علاقه مندان ادب و فرهنگ ایرانی قرار گیرد ، وازین رهگذر جز
خدمتگزاری بدین ودانش هدفی نداشتم . حال‌تاچه اندازه دراین مقصود توفیق یافته
وفیروزشده باشم قضاوتش باارباب دین و دانش وفرهنگ‌است که بعین‌عنایت بنگرند
و از روی انصاف داوری کنند ، و درخواست حکمیّت بنده از ایشان توأم بااین
استدعاست که از هفوات و زّلات که لازمهٔ وجود ناقص بشری است سماحت طبع
در گذرند . ودرخاتمه از دوستان گرامی خود آقای علی‌اصغر محمّدیان و آقای‌محمّد
خوانساری اصفهانی لیسانسیه های محترم دانشگاه که در مقابلهٔ کتاب با اینجانب
همدستی کردند، واز استادجلیل آقای میرزا عبدالحسین قدسی اصفهانی و آقای‌بوذری
که پشت جلدرا بخطّ خوش نوشتند و ارکان چاپخانهٔ مجلس خاصّه دایرهٔ
حروف‌چینی که بسر پرستی آقای (محمّدمطبّر) در اعمال سلیقه کوتاهی نکردند
وبیش‌ازهمه ازهمسرعزیزم که مخصوصا ازروی علاقهٔ قلبی باموفرهنگی وبنیّت‌انجام
کار این کتاب در وسائل فراغت بال و آسایش خاطر من بیش از همه وقت سعی کافی
بکار برد ازصمیم قلب امتنان دارم . این همه اسباب ظاهر بود و در باطن ازخداوند
عالم سپاسگزارم که توفیقم کرامت فرمودکه بی‌مدد لطف او هیچ کاری ازین دلشدهٔ
دلخسته ساخته نبود وهمواره مدد لطف اورا در خدمتهای دیگر ازو خواستارم

یارب از عین عنایت نظری کن که مرا نرود بی مدد لطف تو کاری از پیش

چهارشنبه ۶ شهریور ۱۳۲۵ موافق ۳۰ رمضان ۱۳٦۵ ه ق
(جلال الدین همایی)

صوابنامهٔ مقدمه (بیشتر ریختگی حروفاست)

صفحه	سطر	صواب	صفحه	سطر	صواب
٣	١٤	تألیف	٣	١٤	پانصد
٣	٢٥	المستقیم	٨		معانی و بیان
٧	١٣	مطبوع	١٧	٢٢	فاتلوُ
١٧	١١	طهران	١٧	١٢	بکمال الدّین عبدالرزّاق
١٧	٢٢	التّحریر	٢١	٦	روایات
٢٢	٨	الخِرْقة	٢٥	١١	من عاش
٢٩	١٩	الاصفیاء	٢٩	٢٥	چنانکه
٣٠	٢٢	سنجی	٣١	١٠	نفر
٣٢	٩	طرایق الحقایق	٤١	١١	عزّالدّین
٤٥	آخر	ابن عربی	٦٠	٨	ریز در
٧٦	١٠	مرکب	٧٨	٧	للآدمیین
٨١	١	درباختیم	١٥	٣	این باره بسی
٨٥	١٧	و منسوباتها	٨٥	١٧	فموضوعه
٨٦	آخر	نفحات	٨٩	٩	هذا الاسم
٩٧	١	حلوه گر	٩٧	٨	تصوّف
١٠٢	٢١	گزارد	١٠٤	٦	نگارنده
١١٠	١٧	صحّافی	١١٢	آخر	کلیشهٔ

مستدرکات غلطنامه متن

٤٤	آخر	قبول	١٢٤	ما قبل آخر	طلب میکردند
٢٤٠	٩	مداراة	٢٧٠	١٤	حقّ متصرّف
٢٧٠	١٩	بتأثیر حرارت غریزی	٣٠٦	١	کلام آلهی
٣٢٠	١٥	والثّناء	٤٠٠	٧ و ١١	حارث محاسبی و قول ابن عطا

کتاب

مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة

در تصوف اسلامی متعلّق بقرن هشتم هجری

تألیف

عزالدین محمود بن علی کاشانی

با تصحیح و مقدّمه وتعلیقات

جلال الدین همائی

استاد دانشگاه

چاپخانه مجلس

۱۳۲۳

بسم الله الرّحمن الرّحیم

و به نستعین

رَبِّ تَمِّمْ بِالْخَیْر

حمدی که لمعات صدق و نفحات اخلاص آن دیدهٔ جان را منوّر و دماغ دل را معطّر دارد، نثار حضرت پادشاهی است که وجود عالم بل عالم وجود قطره‌ایست از بحر جود او و شهود نور ظهور لمحه‌یی از ظهور نور شهود او. مُبدعی که بیك کلمهٔ کن چندین هزار کلمات حقایق را از امّ الکتاب ذات بر لوح فطرت تصویر فرمود و وجود انسان را که هم کلمهٔ جامعه است و هم صحیفهٔ کامله از کتاب عالم انتخابی لطیف ساخت که در وی صور جملهٔ معانی و کلمات مفصّل بنمود. لطیفی که بمحض اصطفا و خلوص اجتبا آدم صفی را[1] از همه برگزید و او را با خلعت صورت إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلیٰ صُورَتِهِ[2] توقیع خلافت و لواءِ کرامت بخشید. و از ذرّات ذریّات او انبیا و اولیارا بفضل نعمت و مزید کرامت مخصوص کرد و در کنف عصمت و حجر[3] رعایت بپرورد. و از جملهٔ انبیا سیّدالمرسلین و خاتم النّبیّین را برگزید و بر تخت بخت ابد نشاند و افسر محبوبی برسر نهاد و طریق تنفیذ تصرّفات او در جنّ و انس و ملك و ملکوت بگشاد.

---

۱ ـ صفی علیه السّلام : خ. ۲ ـ این عبارت را بسیاری از اهل حکمت و عرفان در کتب خویش بعنوان حدیث مأثور نبوی روایت کرده و در معنی آن بحسب ظاهر و تأویل تحقیقات فراوان نموده‌اند از جمله معانی که بظاهر عبارت مناسب مینماید این است که همانا خداوند آدم را برصورت خویش بیافرید یعنی او را مظهر جامع کامل و آیینهٔ حق نمای اسماء و صفات الهی قرار داد و مرتبهٔ خلیفة اللّهی بدو بخشید. اِنّي جاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلیفَةً

چون مراد و حکم یزدان غفور | بود در قدمت تجلّی و ظهور
پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌یی | تا بود شاهیش را آیینه‌یی

۳ ـ آغوش و کنار.

وازجملهٔ اولیا اولیای امّت اورا که علمای حقیقت ومشایخ طریقت اندبر کشید وبخلافت دعوت ونیابت نبوّت او در مسند ارشاد وتربیت نشاند ودامن همّت ایشانرا ازتلوّث(۱) التفات باعراض و اغراض عاجله و آجله (۲) پاك بیفشاند. و از نسایم ریاض احوال ومقامات ایشان شمّه یی بمشام جان طالبان صادق رسانید وپای طلبشان بشبکهٔ(۳) ارادت ایشان معلّق گردانید. وهرکجا فرومانده یی در ظلمت بیابان تحیّر بطلب نوریقین برخاست حوالت او در اقتباس جذوات(٤) مواجید بانفاس طیّبهٔ ایشان فرمود. وهرجا که فرومایه یی ازدرد افلاس بقصد کیمیای سعادت ابدی درطلب آمد یاروندهٔ یی بقید اشکالی در ماند، هدایت او در جمع وحلّ آن بقبول نظر محبّت ایشان راه نمود. وازفرط عنایت ورعایت برهر لحظه وخطره یی(۵) ازلحظات سرایر(٦) وخطرات ضمایر ایشان رقیبی ازرقبای هیبت خود بداشت. وبرهرحرکتی وسکونی ازحرکات وسکنات جوارح وجوانح(۷) ایشان نقیبی از نقبای حشمت خود بگماشت، تا بطریق تزکیه وتصفیه نفوس وقلوب ایشانرا ازملابس صفات خود منسلخ گردانید وببدل آن خلعت وجود باقی پوشانید. وصلواتی که اعداد متوالیهٔ آن بابد متّصل بودوازامدمنفصل(۸)، سزاوار حضرت سیّدی که جملهٔ انبیا را پیشوای بحق اوست و زمرهٔ اصفیا را رهنمای مطلق او صلّی اللهُ عَلَیْهِ وَعَلی آلِهِ الطَّیِّبینَ واصحابِهِ الطّاهِرِینَ ماطَلَعَ فِي الخَضْراء نَجْمٌ وَنَجمَ فی الغَبْراء طَلْعٌ(۹).

---

۱ ـ ازلوث بمعنی آلودگی. ۲ ـ عاجل وعاجله بمعنی شتابان وبی‌مهلت کنایه ازدنیاست ـ وآجل وآجله بمعنی دیرنده و با مهلت کنایه ازآخرت. ۳ ـ دام. ٤ ـ بفتح جیم وذال جمع جذوه بسکون ذال پاره‌ها و شراره های آتش. ۵ ـ خُطره، بفتح خاه نقطه دار و سکون طاء بمعنای گذشتن اندیشه است بخاطر وجمعش (خَطَرات) است بفتح خاه وطاء. ٦ ـ جمع سَریره بمعنی راز پنهان وباطن. ۷ ـ جَوانح: جمع جانح وجانحه دراصل لغت دنده‌های زیراستخوان سینه است ومجازاً بمعنی باطن ودرون استعمال میشود مقابل جوارح که اندامها واعضای ظاهریست.
۸ـ اعداد متوالیهٔ آن تا بابدمتصل بود وازامد منفصل بود: م. ۹ ـ یعنی درود خدای برپیمبر واهل بیت ویارانش باد تا ستاره در آسمان برمیآید وشکوفه در زمین سرمیزند.
در (خ): که جملهٔ انبیا واصفیارا پیشوا ورهنمایست صلّی الله علیه وآله اصحابه الطّاهرین ما اختلاف الصباح والمساء.

[موضوع تاليف وتعريف تصوف]

امّا بعد این مختصری‌است مشتمل برذکرمبانی‌واصول طریقت صوفیان وبیان بعضی ازعلوم ومعارف ایشان‌که بنای قاعدهٔ تصوّف و اساس سیر و سلوك قاصدان کعبهٔ حقیقت بر آن‌است ، چون‌علم اعتقادات صحیحه وحقایق صریحه وعلم‌آداب معاملات و منازلات و مواصلات قلبی و قالبی و سرّی و روحی و معرفت نفس و دسایس صفات وخسایس شهوات و معرفت روح و قلب و دیگر معارف . و اشارت ببعضی از دقایق فهوم وحقایق رسوم متصوّفه ، وتنبیه برانواع مسالك ومهالك ومنازل ومراحل ومعالم ومراسم طریقت و اِعلام از اَعلام وصول سالك بعد از قطع منازل بکعبهٔ مراد و حرم حقیقت ، ومراد از صوفیان واصلان وکاملانندکه کلام مجید عبارت از ایشان بمقرّبان وسابقان‌کند ، نه جماعتی‌که بمجرّد رسمی ومطلق اسمی از دیگران متمیّز ومخصوص باشند . چه هرکه بدرجهٔ مقرّبان حضرت جلال و سابقان صف(1) کمال رسید اکابر طریقت و ارباب حقیقت او را صوفی خوانند خواه مترسّم بود برسم صوفیّه و خواه نه ، چنانکه جنید(2) رحمه الله گفته‌است اَلتَّصوُّفُ اَنْ تَکُونَ مَعَ اللهِ بِلا عِلاقَةٍ(3) . ورویم(4) گفته است اَلتَّصوُّفُ اِسْتِرْسالُ النَّفْسِ مَعَ الحَقِّ عَلی ما یُرِیدُ(5)

---

۱ ـ صفت ه خ . ۲ ـ ابوالقاسم جنید بن محمّد بغدادی اصلش از نهاوند و مولد و منشأش در عراق از مشایخ واقطاب بزرك صوفیّه بود پسر خواهر سرّی سَقطی . وفاتش در سال ۲۹۷ یا ۲۹۸ در بغداد اتفاق افتاد و در مقبرهٔ شونیزیّه پهلوی سرّی سقطی مدفون شد (رجوع شود بابن خلّکان وابن اثیر ویافعی) .

۳ـ یعنی تصوّف آنست‌که باخداباشی بدون هیچ علاقه وپیوندی ـ مقصود نه‌تنها علائق وپیوندهای دنیویست‌که ترك آنرا در راه سیر وسلوك معنوی نخستین قدم‌گفته اند بلکه مراد این است‌که از هرچه رنگ تعلّق پذیرد آزاد باشند حتّی از علاقهٔ کبر واعجاب خدا بینی .
در بعض روایات (یکون) بصیغهٔ غائب است .

٤ ـ شیخ ابو محمّد رُوَیم بن احمد بن رویم از عرفای معروف قرن سوّم هجری و در فقاهت شاگرد داود اصفهانی است (ابو سلیمان داود ابن علی بن خلف اصفهانی طاهری متولد ۲۰۲ متوفّی ۲۷۰) وفاتش بضبط قشیری در رسالهٔ قشیریّه (ص۲۰) وابن جوزی در صِفة الصّفوة (ج ۲ ص۲۰۰) در سال ۳۰۳ واقع شده است . برای ترجمهٔ حال وسخنانش رجوع شود بتذکرةالاولیاء عطّار ونفحات الانس جامی وطرائق الحقائق .

٥ ـ یعنی تصوّف فروهشتن نفس است باحق برآنچه حق میخواهد . مقصود تسلیم صرف پیش اراده وخواست الهی است .

وابومحمد جریری(۱) گفته است اَلتّصوّفُ الدُّخولُ فی کُلِّ خُلْقٍ سَنّیٍ وَالْخُروجُ مِنْ کُلِّ خُلْقٍ دَنیٍّ(۲) وهم جنید گوید التّصوّفُ اَنْ یُمیتَکَ الحَقُّ

۱ ـ ابومحمّد احمد بن محمد بن حسین جُرَیْری بضمّ جیم ظاهراً منسوب بجُرَیر بصیغهٔ تصغیر نام محلّی از بصره، از عرفا ومشایخ نامدار صوفیّه درنیمهٔ دوم قرن سوم واوائل قرن چهارم هجری بود . وفاتش بنوشتهٔ قشیری وابن جوزی وابن اثیر وتاریخ گزیده درسال (۳۱۱) سیصد ویازده هجری قمری واقع شد . در رسالهٔ قشیریّه تألیف استاد ابوالقاسم قشیری متولّد ۳۷۶ متوفی ٤٦٥ مینویسد : « سَمِعْتُ اَباعَبْدِاللهِ الشّیرازی یَقولُ سَمِعْتُ اَحمَدبنَ عَطاء الرّوذباری یَقولُ ماتَ الجُرَیری فی سنةِ الهَبیرِ ص۲۳ » واین روایت را بعد از تصریح بسال وفات جُرَیری یعنی ۳۱۱ نقل کرده است . ابن اثیر درحوادث سال ۳۱۱ مینویسد : «وَفیها تُوُفّیَ اَبومُحَمَّد اَحمَد بن مُحمَّدبن الحُسَین الجُرَیری الصوفی وَهُوَمِنْ مشاهیرِ مَشایِخِهِمْ وَالجُرَیری بضمّ الجیم» ـ درنفحات الانس جامی مینویسد «نام وی ابومحمّد احمد بن محمد بن حسین و گفته اند حسین بن محمّد و گفته اند عبدالله بن یحیی از کبار اصحاب جنید بود وپس از جنید بجای جنید نشاندند از بزرگی وی از علمای مشایخ قوم بود وصحبت داشته بود باسهل بن عبدالله تُستری درسال هبیر درجنگ قرامطه ازتشنگی بمرد سنة اِثْنَیْ عَشَرَ وَقیلَ اَرْبَعِ عَشَرَ وَثلاثمائةٍ » هَبیر بفتح هاء وکسر باء بوزن کبیر در اصل لغت بمعنی زمین پست وهموار ونام محلّی است در راه مکّه که واقعهٔ قتل وغارت حاج بدست قرامطه که رئیس آنها ابوسعید جَنّابی بود آنجا واقع شد وآنسال وآنواقعه بنام سال هبیر وواقعهٔ هَبیر معروف گشت . این واقعه بطوریکه ابن اثیر درکامل ویاقوت درمعجم البلدان وهمچنین دیگر مورّخان نوشته اند دراوائل سال ۳۱۲ اتفاق افتادواگر ابومحمّد جُرَیری مطابق روایت قشیری و نوشتهٔ نفحات الانس در این واقعه کشته یا از تشنگی مرده باشد وفاتش در اوائل سنهٔ ۳۱۲ واقع شده بلکه ممکن است با تعیین ماه و روزگفت ظاهراً در حدود یکشنبهٔ ۱۸ محرّم این سال بوده است . یاقوت مینویسد «وَالهَبیرُ رَمْلٌ زَرودفی طَریقِ مَکّة کانَتْ عِنْدَهُ وَقعَةُ اِبْنِ اَبی سَعیدِ الجَنّابیِّ القِرْمَطی بالحاجِّ یَوْمَ الاَحَدِ لِاثْنَتیْ عَشْرَةَ لَیْلَةٍ بَقیَتْ مِنَ المُحَرَّم سَنَة ۳۱۲ قَتَلهُمْ وسَبَاهُمْ وَاَخَذَ اَمْوالَهُمْ» . صاحب طرائق الحقائق نیزبهمین تقریب اوائل سال (۳۱۲) را استنباط کرده وترجیح داده است والله العالم .

۲ ـ تصوّف اندر شدن در هرخوی بلند عالی و بیرون شدن از هرخوی پست است مقصود جنبهٔ اخلاقی تصوّف است که صوفی باید از هرگونه خوی بدو صفت رَذیله بی پاك و پیراسته و بفضائل وسجایای حمیده آراسته باشد .

تعریفی که اینجا از ابومحمّد جُرَیری نقل شده وهمچنین سه تعریف دیگر در متن مطابق است با روایت استاد ابوالقاسم قشیری با ذکر سلسلهٔ سند چنانکه در بارهٔ تعریف جریری مینویسد : سَمِعْتُ مُحمَّدبنَ اَحْمَدِبْنِ یَحْیَی الصوفیِّ یَقولُ سَمِعْتُ عبدالله بن علی التمیمی یَقولُ سُئِلَ ابومحمّد الجُرَیریّ عَنِ التصوّف فَقالَ الدّخول فی کلّ خُلقٍ سَنّیٍ وَالخروج مِن کلّ خُلق دَنیّ» . و همچنین در سه تعریف دیگر رجال سند خود را ذکر کرده است . ـ درکتاب اللُّمَع نیزسه تعریف اوّلرا نقل کرده و بهمین اشخاص نسبت داده است بدون ذکر سند و سلسلهٔ روایت . ـ درکتاب عوارف المعارف

(بقیه حاشیه در صفحهٔ بعد)

عَنْكَ وَ يُحْيِيكَ بِهِ(١)

ومشهور ومعروف در میان مردم آنست که اسم صوفی بر کسی اطلاق کنند که مترسّم بود برسم(٢) صوفیان و متلبّس بزیّ(٣) ایشان، اگر از اهل حقیقت بود و اگر نبود. و اهل خصوص از متصوّفه اکثر مترسّمان را صوفی نخوانند بلکه متشبّه بصوفیان خوانند.

وسبب اختصاص اهل کمال بدین اسم آنست که اکثر ایشان از قدمای مشایخ بمحبّت تقلّل و تزهّد(٤) از دنیا واقتدا بانبیا لباس صوف پوشیده‌اند واز برای تواضع وسترحال نسبت خود بصفت لباس وسمت ظاهر کرده‌اند ویکدیگر را صوفی خوانده واین اسم در میان ایشان متعارف شده وشهرت یافته ودر زبانها متداول گشته(٥).

(بقیه از صفحهٔ قبل)
سهروردی نیز هرچهار تعریف را بهمین اشخاص نسبت داده و تعریف حریری را بچند واسطه از قشیری نقل کرده است. - امّا حافظ ابونُعیم اصفهانی متوفّی ٤٣٠ در کتاب حلیة الاولیاء (ج اوّل ص ٢٢) تعریف حُریری‌را باذکر سند بجنید نسبت داده است: «سمعتُ ابا الفضل نصرَ بنَ ابی نصر الطوسی یقولُ سمعتُ ابابکر بن المُثاقف یقول سألتُ الجُنید بنَ محمّد عن التصوّف فقال الخروجُ عن کلّ خُلقٍ دَنیّ والدخول فی کل خُلق سنیّ.

١ - تصوّف آنست که حق ترا از تو بمیراند وبخویش زنده سازد مقصود فناء فی‌الله وبقاء بالله است. برای علّت اختلاف سخنان مشایخ در مقدمه تحقیق شده است.

٢ - برسوم: م. ٣ - زیّ: پوشش وهیأت.

٤ - تقلّل: بدرویشی ساختن وباندك مایهٔ روزی قناعت کردن تزهّد: زهد ورزیدن و ناخواستن وکناره گیری کردن ضدّ رغبت ٥ - برای وجه تسمیهٔ صوفی واقوال مختلفی که دراین باره مشهور است رجوع شود بمقدّمهٔ این کتاب وکتاب غزّالی نامه تألیف نگارنده.

[سبب تألیف ونام کتاب ومؤلف]

وسببی که بر تألیف این مختصر باعث شد آن بود که جماعتی از دوستان وبرادران که در صنعت عربیّت قصیر الباع وقلیل المتاع بودند(1) وبر مطالعهٔ سخن مشایخ صوفیان شعفی ورغبتی تمام مینمودند ازمحرّر این سواد **محمود بن علی القاشانی** أَصْلَحَ اللّٰهُ جِنانَهُ وَأفاضَ عَلَیهِ غُفْرانَهُ(2) بهروقت التماس ترجمهٔ **عوارف المعارف** ازمصنّفات **شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی**(3) رحمة الله علیه که دربیان صحت طریق

---

۱ ـ قَصِیرُ الباعِ ، بمعنی عاجز و کوتاه دست ـ قلیلُ المَتاع ، کم مایه . ـ باع ، در اصل لغت بمعنی اندازه و مسافت میان هردو دست فراخ کرده است از سرانگشت دستی تا سرانگشت دست دیگر وآنرا در فارسی (باز) بباء موحّده یا (یاز) بیاء مثناة تحتانیه ودر ترکی قولاج وقُلاج گویند . ـ در صراح اللغه باع را بمعنی قولاج وبوْع را قولاج کردن ترجمه کرده است . ودر کنایات عربی گویند فلانٌ طَویلُ الباعِ و رَحْبُ الباعِ یعنی فلانی مقتدرو کریم است . وضدش گویند قَصِیرُ الباعِ وضَیِّقُ الباعِ یعنی عاجز و بخیل .

۲ ـ جملهٔ دعائی است یعنی خداوند دل وباطن اورا نیکو وپاکیزه گرداناد وآمرزش خود را بروی روان کناد .

۳ ـ شیخ الاسلام ابوحفص شهاب الدین عمر بن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن عمویه سهروردی مؤلّف کتاب عوارف المعارف که از کتب معتبر ومعروف تصوّف است از مشاهیر عرفا و متصوّفهٔ قرن هفتم هجری و در تصوّف شاگرد ودست پروردهٔ عمویش شیخ ابوالنجیب سهروردی و شیخ عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵٦۰) بوده ودر بغداد خانقاهی معروف و مجلس وعظی گرم و گیرا داشته ، ولادتش اواخر رجب یا اوائل شعبان ۵۳۹ در سهرورد زنجان ووفاتش غرّهٔ محرم ٦۳۲ در بغداد اتفاق افتاده است .

عمویش شیخ ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد بن عمویه سهروردی از مشایخ نامدار صوفیه در عراق وحدود یکسال ونیم از ۲۷ محرم ۵٤۵ تا رجب ۵٤۷ در مدرسهٔ نظامیهٔ بغداد تدریس میکرده و مستعدّان را ببرکات انفاس خویش فیض میبخشیده است . ولادتش حدود سال ٤۹۰ ووفاتش در بغداد روز جمعهٔ ۱۷ جمادی الآخره ۵٦۳ واقع شد .

شیخ بزرگوار سعدی شیرازی رحمه الله بشیخ شهاب الدین سهروردی ارادت میورزیده وظاهراً در آن ایّام که در بغداد بوده باوی رفت وآمد داشته واز سخنان وی پند میگرفته ونام وسخنان شیخ را در اشعار خویش آورده است از جمله :

مرا شیخ دانای مرشد شهاب ‍ ‍ ‍ ‍ دو اندرز فرمود برروی آب
یکی آنکه در جمع بدبین مباش ‍ ‍ ‍ ‍ دگر آنکه درنفس خود بین مباش

(بقیه در صفحهٔ بعد)

تصوّف ساخته است و حقایـق و دقایق این فنّ در او برخوبتر وجهی و تمامتر نمطی پرداخته میکردند. واین ضعیف هرچند میخواست که التماس ایشان مبذول دارد، این خاطر که خراید[۱] معانی این کتاب را از فرایدِ الفاظش عاطل کردن همان مثال است که رابطهٔ حیات ارواح ازاجساد بریدن وباطل کردن، روی مینمود ومرا ازاقدام بر آن منع میفرمود. مدّتی دراینحال میان اقدام واحجام[۲] متردّد بودم. تاروزی این خاطر وارد شدکه در این فنّ مختصری بپارسی ازسخن مشایخ صوفیان باضمایمی چند ازعندیّات وفتوحات[۳] که ازغیب دراثنای آن سانح شود تألیف کنم. چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب **عوارف المعارف** را شامل و متناول بود و دیگر فواید وعواید در او مجموع وحاصل. تاهم مراد ایشان بحصول پیوندد وهم اجتناب آن[٤] محذور نموده باشم. وچون این خاطر وارد شد دل بورود آن قرارگرفت. وبعداز تقدیم استخارت درتحریر این سواد شروع افتاد. وآنچه ازنصوص احادیث و کلمات مشایخ درطیّ آن درج کرده شد ازبرای تبرّك هم بلفظِ منقولِ مسموع محرّر گشت[۵] وبنای آن بر ده باب نهاده شد هربابی مبنی بر ده فصل. وچون اقتباس آن ازانوار کلمات مشایخ که مُقتبس‌اند از مشکوة نبوّت کرده آمد ومضمون آن برقدر کفایت از علم ضرورت مشتمل است نـام آن **مصباح الهدایة ومفتاح الکفایة** نهاده شد.

(بقیه از صفحه قبل)

ناگفته نگذریم که دونفر بنام شهاب الدین سهروردی مشهورند. یکی شیخ صوفی صاحب عوارف المعارف که گفتیم. ودیگرشهاب الدین ابوالفتح یحیی‌بن حبش‌بن امیرك معروف بشیخ اشراق وشیخ مقتول که از حکمای اشراقی مسلك بزرك قرن ششم هجری است و از تألیفاتش حکمة الاشراق و تلویحات و مطارحات وهیاکل النور. این شهاب الدّین سهروردی بجرم فلسفه وعرفان در سال ۵۸۷ بقتل رسید. بعضی مـانند صاحب طبقات الاطباء و مؤلّف روضات این دو شهاب الـدین را بیکدیگر اشتباه کرده اند.

برای ترجمهٔ حال صاحب عوارف‌المعارف رجوع شود بابن‌خلّکان وطبقات‌الشافعیه والحوادث‌الجامعه وبرای ترجمهٔ حال شیخ مقتول رجوع شود بابن خلّکان ویافعی وتاریخ الحکماء شهرزوری.

۱ ـ جرایدِ : خ. ۲ ـ احجام بحاء بی‌نقطه وبعد از آن جیم نقطه‌دار یعنی بازایستادن‌ازکار.

۳ ـ هردو کلمه از اصطلاحات صوفیه‌است. عندیّات از کلمهٔ (عِند) بمعنی نزد گرفته شده است یعنی خاطرات وافکار که در دل قرار میگیرد وفتوحات یعنی گشایشها که از غیب فرا میرسد.

٤ ـ از : م. ۵ ـ یعنی‌سخنان مشایخ ونصوص احادیث‌برای تبرّك عیناً بدون تصرف نقل‌شد.

امید بفضل رحمت الٓهی چنانست که طالبان صادق را در استکشاف معالم طریقت واقتباس انوارحقیقت واستفتاح ابواب عوارف ربّانی ومعارف حقّانی مفید و کافی بود. ومسئول از فضل عنایت ایزدی چنانست که نیّت مؤلّف را دراین تألیف ازشوایب نفس وهوا وسمعت وریا(۱) خالص‌وصافی گرداند. وصورت این‌نیّت استنزال‌رحمت الٓهی وفیض‌نامتناهی‌است بواسطهٔ ذکروسماع احوال ومقامات اهل‌صلاح وفلاح. وخودرا بدین وسیلت برفتراك(۲) دولت ایشان بستن و در زمرهٔ محبّان ایشان پیوستن شَرَّفَنَاالله بِمَحَبَّتِهِم وَرَزَقَنَا الاِقْتِداءَ بِسِيرَتِهِم(۳).

---

۱ ـ سُمْعه، بضمّ سین وسکون میم مأخوذ از سَماع ـ وریا، مأخوذ از رؤیت است. یعنی کاری را انجام دادن نه بقصد خالص بلکه برای نمایش دادن وبگوش مردم رساندن.

۲ ـ تسمه ودوالی است که بزین اسب بندند وآنرا شکار بند گویند.

۳ ـ یعنی خداوند ما را بشرف دوستی صالحان بزرك گرداناد و پیروی سیرت ایشان ما را روزی کناد. در (خ) نفعناالله بمحبّتهم یعنی ما را بدوستی ایشان سود دهاد.

فهرست ابواب کتاب و فصول آن علی الاجمال

ابواب آن ده اند وفصول صد وعلي التّفصيل برا ابن سیاقت ومنوال اند

باب اول در بیان اعتقادات صوفیان و ان مشتمل است بر ده فصل

باب دوم در بیان علوم و دران ده فصل است

---

۱ ـ رسالت ؛ خ .

باب سوم در بیان[1] معارف و دران ده فصل است

فصل اول ـ در تعریف معرفت
فصل دوم ـ در معرفت نفس
فصل سوم ـ درمعرفت بعضی ازصفات نفس
فصل چهارم ـ درکیفیّت[2] ارتباط معرفت نفس بمعرفت آلهی
فصل پنجم ـ در معرفت روح
فصل ششم ـ در معرفت دل
فصل هفتم ـ در معرفت سرّ وعقل
فصل هشتم ـ در معرفت خواطر
فصل نهم ـ در معرفت مرید ومراد
فصل دهم ـ درمعرفت اختلاف احوال مردم

باب چهارم در اصطلاحات صوفیان و دران ده فصل است

فصل اول ـ در بیان حال و مقام
فصل دوم ـ در جمع وتفرقه
فصل سوم ـ در تجلّی و استتار
فصل چهارم ـ در وجد و وجود
فصل پنجم ـ در سکر وصحو
فصل ششم ـ در وقت و نَفس
فصل هفتم ـ در شهود وغیبت
فصل هشتم ـ در تجرید وتفرید
فصل نهم ـ در محو واثبات
فصل دهم ـ در تلوین وتمکین

باب پنجم در بیان مستحسنات متصوفه ودران ده فصل است

فصل اول ـ در معنی استحسان
فصل دوم ـ درالباس خرقه
فصل سوم ـ در اختیار ملوّن
فصل چهارم ـ دراساس خانقاه
فصل پنجم ـ دربیان رسوم اهل خانقاه
فصل ششم ـ در بیان خلوت
فصل هفتم ـ در شرایط خلوت
فصل هشتم ـ دربیان واقعات اهل خلوت
فصل نهم ـ در سماع
فصل دهم ـ در آداب سماع

---

۱ ـ م ، (بیان) ندارد.   ۲ ـ در معرفت کیفیت ، خ.

باب ششم در اداب و دران ده فصل است

فصل اول ـ در بیان آداب

فصل دوم ـ در آداب حضرت ربوبیّت

فصل سوم ـ در آداب حضرت رسالت

فصل چهارم ـ در آداب مرید با شیخ

فصل پنجم ـ در آداب شیخوخت وفضیلت آن

فصل ششم ـ در آداب صحبت وصلاح وفساد آن

فصل هفتم ـ در آداب معیشت

فصل هشتم ـ در آداب تجرّد وتأهّل

فصل نهم ـ در آداب سفر

فصل دهم ـ در آداب تعهّدات نفس

باب هفتم در اعمال و دران ده فصل است

فصل اول ـ در بیان عمل

فصل دوم ـ در ادای کلمهٔ شهادتین

فصل سوم ـ در طهارت

فصل چهارم ـ دربیان صلوة وعلوّشأن او

فصل پنجم ـ درکیفیّت ادای صلوة

فصل ششم ـ در فرایض صلوة وسنن آن

فصل هفتم ـ درتوزیع اوقات بر اوراد(۱)

فصل هشتم ـ در ادعیهٔ مأثوره از نبی علیه الصّلوة والسّلام

فصل نهم ـ در فضیلت صوم واختلاف احوال صُوّام

فصل دهم ـ در شرایط و آداب صوم و افطار

باب هشتم در اخلاق و دران ده فصل است

فصل اول ـ در بیان حقیقت خلق

فصل دوم ـ در صدق

فصل سوم ـ در بذل ومواسات

فصل چهارم ـ در قناعت

فصل پنجم ـ در تواضع

فصل ششم ـ در حلم ومدارت

فصل هفتم ـ در عفو واحسان

فصل هشتم ـ دربشر وطلاقت وجه

فصل نهم ـ درملاطفت ونزول باطباع

فصل دهم ـ در تودّد وتألّف

---

۱ ـ خ ، (براوراد) ندارد .

باب نهم در بیان مقامات ودر ان ده فصل است

فصل اول ـ در توبت
فصل دوم ـ در ورع
فصل سوم ـ در زهد
فصل چهارم ـ در فقر
فصل پنجم ـ در صبر
فصل ششم ـ در شکر
فصل هفتم ـ در خوف
فصل هشتم ـ در رجا
فصل نهم ـ در توکّل
فصل دهم ـ در رضا

باب دهم در بیان احوال وختم کتاب ودر ان ده فصل است

فصل اول ـ در محبّت
فصل دوم ـ در شوق
فصل سوم ـ در غیرت
فصل چهارم ـ در قرب
فصل پنجم ـ در حیا
فصل ششم ـ در انس وهیبت
فصل هفتم ـ در قبض و بسط
فصل هشتم ـ در فنا وبقا
فصل نهم ـ در اتّصال
فصل دهم ـ در خاتمت و وصیّت

باب اول در بیان اعتقادات متصوفه و آن مشتمل است بر ده فصل

فصل اول در معنی اعتقاد و ماخذ آن و تمسك بعقیدهٔ صحیحه

معنی اعتقـاد انعقـاد صورت علمی است یـا ظنّی در دل بوجود مغیبات[۱]. ومأخذ آن در مبدأ حال تکرّر استماع اخبار وتواتر انطباع آثار است درنفوس سادهٔ اطفال که بمرور ایّام و امتداد زمان سبب انعقاد ظنون و اوهام و موجب تقلید عقیدهٔ عوام میگردد. وصورت آن عقاید در ضمایر ایشان کالنّقش فی‌الحجر راسخ و ثابت میشود. تا غایتی که صحایف ضمایر و الواح خواطر ایشان بدان صور چنان منقّش و ممتلی گردد که مجال و مَساغ[۲] صورتی دیگر در آن محال نماید. وهرکه را از سَنن[۳] عقیده وصوب مذهب خود مایل ومنحرف بینند بغی[۴] وضلالت نسبت کنند[۵] وازایشان طایفه‌یی که تمسّك بادّله و براهین مذهب خویش بر زُعم خود نموده باشند و با خود تصوّر تحقیق وخروج از دایرهٔ تقلید کرده، اگر بحقیقت نظر کنند همچنان خود را در مرتبهٔ تقلید ائمّه وعلمای مذهب خود بینند که بموجب حسن‌الظنّ وتصوّر اصابت رأی، آن ادّله وبراهین از ایشان تلقّی کرده باشند[۶] واوهام وافهام ایشان از آن پُر برآمده وبیندا ریقین وفوز[۷] تحقیق شاد شده کُلُّ حِزْبٍ بِمٰا لَدَیْهِم فَرِحونَ[۸].

و سبب اختلاف آراء، اختلاف اهواء است که نفوس بشری بر آن مجبول‌اند. ووجود تنازع وتمانع مناصب ومطالب دنیوی که بیشتر دلها بعلّت طلب آن معلول‌اند[۹] واین اختلاف در مبدأ حال از متقدّم بمتأخّر واز سابق بتالی رسیده است و بتدریج

---

۱ ـ معنی اعتقاد اتّخاذ عقد صورتی علمی است یا ظنّی وانعقاد آن در دل بوجود مُغیّبات: م.
۲ ـ بفتح میم در اوّل وغین نقطه‌دار درآخر بمعنی جای روان شدن وجایز بودن چیزی. مأخوذ از سَوْغ یعنی آسان بگلو شدن شراب وروا بودن وجایز شدن چیزی برای کسی. ۳ ـ بفتح سین ونون: روش وطریقه. ٤ ـ مرادف ضلالت بمعنی گمراهی. خ: بغی. ٥ ـ م: کند. وهمچنین در جملهٔ پیش: بیند م ٦ ـ باشد: م. ۷ ـ ووفور: خ. ۸ ـ سورة المؤمنون آیهٔ ٥٥ یعنی هر گروهی بدانچه نزد ایشان حقّ است شادمان وخرسندند.
۹ ـ م: اند، ندارد.

در میان خلق منتشر ومتفرّق گشته و بعداوت و بغض کشیده وبطریق توارث* خلف از سلف فرا گرفته وظلمات آن قرناً بعد قرن ترا کم پذیرفته تا بحدّ جدال و خصومت رسیده و بسبّ وتکفیر انجامیده . پس هر کجا سابقهٔ عنایت ازلی تعلّق گیرد وخواهد که بنده را اعتقاد صحیح کرامت کند، نخست او را از آثار ورسوم عادات ومسموعات برهاند وبا طهارت فطرت اولی رساند و بیخ هوی و عناد از دل او انتزاع کند تا قابل صورت اعتقاد صحیح گردد و مشاهدهٔ حقّ صرف او را صریح شود ،

وبروزگار(۱)صحبت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم ببرکت آثار نزول وحی وپرتو انوار نبوّت ، نفوس امّت از ظلمت رسوم عادات منخلع گشته بود(۲) و قلوب از لوث طبیعت وشایبهٔ هوی طهارت یافته وازدنیا واعراض(۳)آن اعراض نموده روی بآخرت آورده وحق را طالب بوده و بنور ایمان از ورای حجاب مشاهدهٔ صورت غیب کرده. لاجرم عقاید ایشان ازوصمت(٤) اختلاف معرّا بود ودلها ازبیماری هوی سلیم ومبرّا همه یکدل ویکرأی ویك زبان بودند . وبعد از آن چون آفتاب رسالت بحجاب غیب متواری و محتجب(٥) گشت و نور عصمت بنقاب عزّت مختفی ومنتقب(٦). زمین نفوس امّت که بنور حضور نبوّت اشراق یافته بود وظلمت هوای او در اشعّهٔ آن متلاشی گشته ، باحتجاب و غیبت آن باز سایه انداخت و ظلمت هوای او اندك اندك ازکمین استتار بیرون آمد. ومزاج قلوب از اعتدالِ استقامت روی بانحراف نهاد . وبقدر انحراف، اختلاف پدید آمد . و شیطان را طریق تصرّف در عقاید گشوده شد . وبحسب(۷)بعد ازعهد رسالت واحتجاب نورعصمت ، هرروز ظلمات رغبات نفوس بدنیا زیادت میشد واختلاف بیشتر پدید میآمد الی یومنا هذا .

---

۱ ـ و در روزگار : م . ۲ ـ بودند : م . ۳ ـ جمع عَرَض بعین بی‌نقطه و ضاد نقطه دار بروزن غَرَض یعنی خواسته ومال دنیا . ـ در (خ) اغراض بغین وضاد . ٤ ـ عیب وعار .
٥ ـ یعنی پنهان وبحجاب اندرشده . ٦ ـ پنهان وروی پوشیده . مأخوذ از نقاب بمعنی روی‌بند
تا اینجا جملهٔ شرط (چون آفتاب رسالت . . . الخ) تمام میشود وبعد ازآن جملهٔ جواب شرط است . یعنی چون آفتاب رسالت ازدیده‌ها پنهان گردید زمین نفوس دوباره سایه انداخت وعالم راتاریکی فرا گرفت همچنانکه آفتاب چون غروب کند ظلّ ارض جهانرا تاریك گرداند .
۷ ـ برحسب : خ .

پس هر که طالب عقیدهٔ درست بود بایدکه بطبقهٔ اوّل از صحابه اقتدا و بآثار ایشان اقتفا نماید و روی دل از محبّت دنیا بگرداند تا دیدهٔ بصیرتش بنور یقین گشوده شود وحقّ صِرفْ براومنکشف گردد . واین معنی دست ندهد مگربصدق افتقار[۱] وحسن التجا بحضرت وهّاب واستغاثت از شرّ نفس واعتصام بفضل الّهی . چه حق سبحانه هرسؤال که ازسر صدق واضطرار بود قرین اجابت گرداند أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ[۲] و هرکرا حق تعالی نعمت صَرْفِ رغبت از دنیا بخشید و بیخ نزاع واختلاف[۳] از دل او بر کشید، او را محلّ نظر رحمت خود گرداند وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ[٤] . وعلامتش آن بودکه بنظر[٥]رحمت در محجوبان ملّت نگرد وبا ایشان طریق عناد نسپرد فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ[٦]. و این معنی از خصایص احوال صوفیان است که دلهای ایشان بوجدان حلاوت محبّت الّهی از محبّت دنیا اعراض کلّی نمودند و عروق نزاع و خلاف از آن بیکبارگی مستأصل و منتزع شد . و بنظر رحمت و شفقت در عموم خلق نگریستند و از عذاب عداوت ومخالفت نجات یافتند و بفرقهٔ ناجیه ملقّب گشتند .

---

۱ ـ از مادّهٔ فقر بمعنی حاجت و نیازمندی . ـ ح : اقتفا بمعنی پیروی کردن مأخوذ از قفو یعنی در پی رفتن . ۲ ـ آیهٔ ۶۳ در سورهٔ نمل . یعنی کیست که دعوت درماندگان را اجابت کند جز خداوند قادر توانا . . . برای تفسیر وتوضیح جهات نحوی و اعرابی این آیه از قبیل اینکه کلمهٔ (امْ) بچه معنی استعمال شده و(مَنْ) استفهامیه است یا موصوله رجوع شود بتفاسیر .

۳ ـ خلاف : م . ٤ ـ از سورهٔ هود آیهٔ ۱۲۰ ـ یعنی مردمان همیشه در اختلاف باشند جز کسی که مشمول رحمت پروردگار باشد . ٥ ـ وعلامتش آنك بنظر : م . ٦ ـ سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۵۲ ـ خطاب بهپیغمبر اکرم است . یعنی بواسطهٔ رحمت الّهی تو برمردم نرم خوی شدی ومدارا وملایمت تو برمردم رحمت ایزدی است .

فصل دوم در توحید ذات و تنزیه صفات(۱)

قال‌الله تبارك وتعالی شَهِدَاللهُ اَنَّهُ لااِلَهَ اِلّاهُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَ اُولُواالْعِلْمِ قائماً بِالْقِسطِ(۲) علمای متصوّفه که بسبب انقطاع ازشواغل ، بامعدن علم اتّصال یافتند وقدم ارواح وقلوب ایشان در آن مُستقرّ(۳) ثابت وراسخ شد و دیدهٔ بصیرتشان بنور مشاهدهٔ جمال ازلی(٤) مکتحل گشت ، بطریق علم یقین و برهان مبین بل بوجه کشف وعیان و ذوق و وجدان میدانند و می‌بینند و می‌یابند وگواهی میدهند که هیچکس وهیچ چیز مستحقّ معبودی ولایق مسجودی نیست ، الاّ خدای یگانه آله احد صمد منزّه از والد وولد ومعونت و مدد ومقدّس ازشبیه ونظیر و وزیر ومشیر. نه درمقابلهٔ حکمش ضدّی. ونه درازای ملکش نِدّی. ذات قدیمش همیشه بوصف وحدانیّت موصوف وبنعت فردانیّت معروف. وصفات مُحدَثات از مشاکلت ومماثلت و اتّصال وانفصال ومقارنت وحلول وخروج ودخول وتغیّروزوال وتبدّل وانتقال ، ازقدس ونزاهت او مسلوب. وهیچ نقصان بکمال جمال وجمال کمال او(۵) نامنسوب. جمال احدیّتش از وصمت ملاحظهٔ افکار مبرّا. و جلال صمدیّتش از زحمت ملابسهٔ اذکار معرّا. مبارزان میدان فصاحت را در وصف اومجال عبارت تنگ. وسابقان عرصهٔ معرفت را در تعریف او پای اشارت لنگ. پایهٔ رفعت ادراکش از مناولهٔ حواسّ و محاولهٔ قیاس(٦) متعالی. وساحت عزّت معرفتش از تردّد اوهام وتعرّض افهام خالی.

پاکاخداوندی که نهایات عقول را در بدایات معرفت او جز تحیّر و تلاشی دلیلی نه. وبصیرت صاحب نظران را در اشعّهٔ انوار عظمت او جز تعامی وتعاشی(۷)

---

۱ ـ در تنزیه ذات وتوحید آن ، م. ۲ ـ آیهٔ ۱۶ درسورهٔ آل عمران ، یعنی خدا گواهی داد وفرشتگان وخداوندان علم گواهی دادند که خدا جزیکی نیست درحالیکه ذات حق بعدل برپاست . برای تفسیر این آیه واختلاف مفسّران در معنی (قائماً بالقسط) واینکه بحسب ترکیب (قائماً) حال است وذوالحال(الله) است یا(هو) یا (الملائکة واولوا العلم) یامراد بیان حال شهادت است وهمچنین اختلافات دیگر در معنی آیه رجوع شود بکتب تفسیر . ۳ آرامگاه وقرارگاه .

٤ ـ ازل ، خ . ۵ ـ م ، او . ندارد . ٦ ـ موازات حواسّ ومحاذات قیاس ، خ .

۷ ـ کوری وشبکوری وانمودن .

سبیلی نه . اگر گوئی کجا، مکان پیدا کردهٔ او. و اگر گوئی کی، زمان پدید آوردهٔ او. و اگر گوئی چگونه ، مشابهت و کیفیّت مفعول او. و اگر گوئی چند، مقدار و کمیّت مجعول او . ذات نا محدود او را بدایت نه . و صفات نامعدود او را نهایت نه . ازل وابد مندرج در تحت احالت او . و کون ومکان منطوی در طیّ بساطت او . جملهٔ اوایل در اوّلیّت او، اواخر(۱) و همهٔ اواخر درآخریّت او اوایل(۲) . ظواهر اشیا در ظاهریّت او باطن . وبواطن اکوان در باطنیّت او ظاهر . جمیع آزال درازلیّت او حادث . وجملهٔ آباد در ابدیّت او وارث .

فی الجمله هرچه درعقل وفهم ووهم وحواسّ وقیاس گنجدذات خداوند سبحانه از آن منزّه ومقدّس است . چه اینهمه مُحدَثات اند و مُحدَث جز ادراك مُحدَث نتواند کرد(۳) دلیل وجود اوهم وجود اوست وبرهان شهود او هم شهود او

وَلِوَ جْهِهٰا مِنْ وَجْهِهٰا قَمَرٌ وَلِعَيْنِهٰا مِنْ عَيْنِهٰا كَحَلٌ (٤)

حمّال جمال ازلی جز جلال ازلی نبود لا یَحْمِلُ عَطٰایٰاهُمْ اِلّا مَطٰایٰاهُمْ(٥). غایت ادراك در این مقام عجز است اَلْعَجْزُ عَنْ دَرْكِ الِادْراكِ اِدْراكٌ(٦) هیچ موحدّ بکنه ادراك واحد جزواحد نتواند رسید . و هرچه ادراك او بدان منتهی گردد غایت ادراك او بود نه غایت واحد

هرچه پیش توبیش از آن ره نیست غـایت فهم تست الله نیست(۷)

تَعالَى اللهُ عَنْ ذٰلِكَ عُلُوّاً كَبِيراً وهرکه واحد را در معرفت خود منحصر داند، بحقیقت ممکور ومغرور است . وَ غَرَّكُمْ بِاللهِ الغَرور اشارت بدین غرور است .

---

۱ ـ آخر : م . ۲ ـ اوّل : م . ۳ ـ کلمهٔ مُحْدَث درهرسه جا بضم میم وسکون حاء وفتح دال است . یعنی حادث از ادراك قدیم عاجز است وجز حادث را ادراك نتواند کرد .

٤ ـ یعنی چهرهٔ او را از چهرهٔ خودش سپیدی و روشنی ماه است و چشم او را از چشم خودش سرمه گونی است . مقصود این است که حسن او خدا داده وذاتی است . کَحَل : بتحریك سرمه گونی چشم است بالذات . ودر مثل گویند لیسَ التکحّل فی العینین کالکَحَل .

٥ ـ عطیّه های ایشانرا جز شتران بارکش خودشان حمل نمیتواند کرد . نظیر این مصراع است که در فارسی گویند رخش باید تا تن رستم کشد .

٦ ـ عجز از رسیدن بمقام ادراك خود نوعی از ادراك است .

۷ ـ بیت از سنائی غزنوی است .

از شبلی پرسیدندکه توحید چیست گفت مَنْ عَبَّرَ عَنْهُ فَهُوَ مُلْحِدٌ وَ مَنْ اَشارَ اِلَیْهِ فَهُوَ ثَنَوِیٌّ وَ مَنْ اَوْمَأَ اِلَیْهِ فَهُوَ وَ ثَنَیِّ وَ مَنْ نَطَقَ فِیْهِ فَهُوَ غافِلٌ وَ مَنْ سَکَتَ عَنْهُ فَهُوَ جاهِلٌ وَ مَنْ تَوَهَّمَ اَنَّهُ وَ اصِلٌ فَلَیْسَ لَهُ حاصِلٌ وَ مَنْ اَوْمَأَ اَنَّهُ قَرِیبٌ فَهُوَ بَعِیدٌ وَ مَنْ ظَنَّ اَنَّهُ واجِدٌ فَهُوَ فاقِدٌ وَ کُلُّ ما مَیَّزْتُمُوهُ بِاَوْهامِکُمْ اَوْ اَدْرَکْتُمُوهُ بِعُقُولِکُمْ فِی اَتَمِّ مَعانِیکُمْ فَهُوَ مَصْرُوفٌ مَرْدُودٌ اِلَیْکُمْ مُحْدَثٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُکُمْ[۱]. واین قول اشارت است بدانکه توحید، نفی تفرقه است ووقوف برحدّ جمع .واین وصف در بدایت توحید حالی که بعد ازاین ذکر آن بیاید لازم بود. واما در نهایت آن ممکن بود که کسی در عین تفرقه، مستغرق عین جمع بود. ودرعین جمع بعین ناظر تفرقه، چنانکه هیچیك ازجمع و تفرقه مانع دیگری نباشد. وکمال توحید خود در این است وتوحید را مراتب است:

اول توحیدایمانی و**دوم** توحیدعلمی و**سوم** توحیدحالی **چهارم** توحیدا آلهی.

امّا **توحید ایمانی** آنست که بنده بتفرّد وصف الهیّت و توحّد استحقاق معبودیّت حقّ سبحانه برمقتضای اشارت آیات و اخبار تصدیق کند بدل و اقرار دهد بزبان. و این توحید نتیجهٔ تصدیق مخبرواعتقاد صدق خبرباشد ومستفاد بود ازظاهر علم وتمسّك بدان خلاص ازشرك جلی وانخراط در سلك اسلام فایده دهد. ومتصوّفه بحکم ضرورت ایمان با عموم مؤمنان در این توحید مشارك اند و بدیگر مراتب متفرّد[۲] ومخصوص.

۱ـ پاره‌یی ازفقرات این عبارات مخصوصاً (کلّ ما میزتموه باوهامکم ... الخ.) بحضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام ودربعضی روایات بائمّهٔ دیگر منسوبست ... یعنی هرکه از حقّ اوّل تعالی وتقدّس عبارت آورد کافر است وهرکه بدو اشارت کند مشرك است وهرکه از او رمزی و اشاره‌یی آورد بت پرست است. هرکه در او سخن گوید غافل است واگر خاموش بماند جاهل. هرکه پندارد بدو رسیده بی‌حاصل است. وهرکه بدو اشارهٔ نزدیك کند دور است و هرکه یافتن او پندارد گم کرده است. هرچه بعقول واوهام شما بدقیق ترین معانی ادراك میشود حادثی است مخلوق شما چه‌پندار شما ساختهٔ شماست. ساختهٔ مخلوق حادث کجا وصانع خالق قدیم کجا. تعالی شأنه وتقدس.

۲ ـ منفرد: خ.

امّا **توحید علمی** مستفاد است ازباطن علم که آنرا علم یقین(۱) خوانند. و آن چنان بود که بنده دربدایت طریق تصوّف ازسر یقین بداند که موجود حقیقی ومؤثّر مطلق نیست الاّ خداوند عالم جلّ جلاله(۲). و جملهٔ ذوات وصفات وافعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند. هرذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد وهرصفتی را پرتوی از نور صفت مطلق داند، چنانکه هرجا علمی وقدرتی وارادتی وسمعی وبصری یابد، آنرا اثری از آثارعلم وقدرت وارادت وسمع و بصرالٓهی داند. وعلی‌هذا درجمیع صفات وافعال. واین مرتبه‌یی ازاوایل مراتب توحیداهل‌خصوص ومتصوّفه است ومقدّمهٔ آن با ساقهٔ توحید عامّ پیوسته.

ومشابه این مرتبه، مرتبه ایست که کوته نظران آنرا **توحید علمی** خوانند. ونه توحیدعلمی بود، بلکه توحیدی‌باشد رسمی، ساقط ازدرجهٔ اعتبار. وآن چنان باشدکه شخصی ازسر ذکا وفطنت بطریق مطالعه یا سماع تصوّری‌کند ازمعنی توحید و رسمی از صورت علم توحید در ضمیر او مرتسم گردد. و از آنجا در اثنای بحث ومناظرت گاه‌گاه سخنی بی‌مغز گوید چنانکه از حال توحید هیچ اثر در او نباشد.

وتوحید علمی اگر چه فرود مرتبهٔ توحید حالی است ولکن از توحیدحالی مزجی با آن همراه بود. وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ(۳) وصف شراب این توحید است. و از این جهت صاحب آن بیشتر در ذوق و سرور بود. چه بتأثیر مزج، حالی بعضی‌ازظلمت رسوم‌اومرتفع شود. چنانکه دربعضی‌تصاریف بر مقتضای علم خود عمل‌کند ووجود اسباب را که روابط افعال الٓهی‌اند درمیان نبینند. امّا در اکثر احوال بسبب بقایای ظلمت وجود، ازمقتضای علم خود محجوب شود وبدین توحید بعضی از شرك خفی برخیزد.

وامّا **توحیدحالی** آنست‌که حال توحید وصف لازم ذات موحّدگردد وجملهٔ

---

۱ ـ علم الیقین: ح. ۲ ـ م (جلّ جلاله) ندارد. ۳ ـ سورهٔ مطففین آیهٔ ۲۷ و ۲۸ جزو ۳۰ ـ ضمیر (مزاجه) راجع است برحیق در آیهٔ پیش (يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ) یعنی مقربان درگاه الٓهی از شرابی سربمهر و خوشبوی نوشند که مزاجش از جوی بهشت است چشمه‌یی که نزدیکان حق ازآن می‌آشامند.

ظلمات رسوم وجود او الّا اندك بقيّه یی، در غلبهٔ اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود. و نور علم توحید در نور حال او مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب

فَلَمَّا اسْتَبانَ الصُّبحُ اَدْرَجَ ضَوْءَهُ بِاسِفارِهِ اَضْواءَ نُورِ الكَواكِبِ[۱]

ودر این مقام وجود مُوحّد درمشاهدهٔ جمال وجود واحد، چنان مستغرق عین جمع گردد که جزذات وصفات واحد درنظر شهود او نیاید. تاغایتی که این توحیدرا صفت واحد بیند نه صفت خود. واین دیدن‌راهم صفت اوبیند وهستی او بدین طریق قطره وار در تصرّف تلاطم امواج بحر توحید افتد وغرق جمع شود. و از اینجاست قول جنید رحمه‌الله التَّوحِيدُ مَعْنًى تَضْمَحِلُّ فِيهِ الرُّسُوم وَ تَنْدَرِجُ فِيهِ العُلُوْمُ وَيَكُونُ اللهُ كَما لَمْ يَزَلْ[۲] وقول ابن عطا[۳] رحمه‌الله اَلتَّوحِيدُ نِسيانُ التَّوحِيدِ فِي مُشاهَدَةِ جَلالِ الْواحِدِ حَتّى يَكُونَ قِيامُكَ بِالْواحِدِ لا بِالتَّوحِيدِ[٤].

ومنشأ این توحید، نورمشاهده است و منشأ توحید علمی نور مراقبه. وبدین توحید اکثری از رسوم بشریّت منتفی شود، برمثال نور آفتاب که در غلبهٔ ظهور او بیشتر اجزای ظلمت ازروی زمین برخیزد. وبتوحید علمی بعضی ازآن رسوم مرتفع گردد، برمثال نور ماهتاب که بظهور او بعضی از اجزای ظلمت منتفی شود و اکثر همچنـان باقی‌ماند. و سبب وجود بعضی از بقایای رسوم در توحید حالی آنست تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال ازموحّد ممکن بود. وبدین جهت درحال حیات

---

۱ ـ یعنی چون بامداد روشن پدید گشت نورستارگان را در خود محو وناپدید می سازد.

۲ ـ معنی توحید آنست که همه رسوم وعلوم درآن محو ومندرج گردد وحقّ اوّل تعالی شأنه پیوسته چنان باشد که بوده است.

۳ ـ ابوالعبّاس احمدبن محمّدبن سهل‌بن عطاء آدمی ازمشایخ معروف صوفیّه ازاقران جنید بغدادی است وفاتش بضبط رسالهٔ قشیریّه درسال ۳۰۹ واقع شد. درکشف المحجوب ترجمهٔ حالی ازاو نوشته وسخنان بسیار درفصول کتاب ازوی نقل کرده است.

٤ ـ حقیقت توحید آنست که درمشاهدهٔ جلال حقّ‌واحد تعالی وتقدّس توجّه بتوحید فراموش شود تا بنده بذات واحد قائم باشد نه بتوحید. ـ یعنی توحید حقیقی آنست که وجود امکانـی در وجود واجب یگانه فانی شود نه اینکه درعالم تعقّل وحدت اورا تصوّر کند.

حقّ توحید چنانکه باید گزارده نشود. و ازاینجاست قول **استاد ابوعلی دقّاق**(۱) رحمه‌الله التَّوحِیدُ غَرِیمٌ لایَقْضِی دَیْنَهُ وَغَرِیبٌ لایُؤَدِّی حَقَّهُ(۲).

وبدین توحید بیشتری ازشرك خفی برخیزد. وخواصّ مُوَحِّدان را درحال حیات از حقیقت توحید صِرْف که بیکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی گردد، گاه‌گاه لمحه‌یی برمثال برقی خاطف لامع گردد وفی الحال منطفی‌شود وبقایای رسوم دیگر باره معاودت‌کند. و در این حال بکلّی بقایای شرك خفی مرتفع گردد. و ورای این مرتبه در توحید آدمی‌را مرتبهٔ دیگر ممکن نیست.

و امّا **توحیدالهی** آنست که حق سبحانه و تعالی در اَزَلِ آزال بنفس خود نه بتوحید دیگری، همیشه بوصف وحدانیّت و نعت فردانیّت موصوف و منعوت بود کانَ اللهُ وَ لَم یَکُنْ مَعَهُ شَیْئٌ و اکنون همچنان بر نعت ازلی واحد و فرد است وَالآنَ کَما کانَ(۳) وتا اَبدآبادهم براین‌صفت بود کُلُّ شَیْیءٍ هالِكٌ اِلّا وَجْهَهُ(٤) نگفت یَهلكُ تامعلوم‌شودکه وجودهمه‌اشیاءدروجوداوخود امروزهالك‌است‌وحوالت مشاهدهٔ این‌حال بفردا درحقّ محجوبان است. والاّ ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته اند، این وعده در حقّ ایشان عین نقد است اِنَّهم یَرَوْنَهُ بَعِیداً وَ نَرِیهُ قَرِیباً(٥) عزّت فردانیّت وقهروحدانیّت‌او خود غیررا در وجود مجال نداد. و اینست حقّ توحید. و این توحید است‌که از وصمت نقصان بری است. و توحید ملایکه و آدمی بسبب نقصان وجود ناقص آمد.

---

۱ - استاد ابوعلی حسن بن علی دقّاق (در کشف المحجوب: حسن بن محمد علی‌الدّقّاق) از مشایخ مشهورصوفیّه معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر وشیخ ابوالحسن خرقانی واستاد ابوالقاسم قشیری بوده وقشیری اورا درجزو معاصران خود نام برده است. وفاتش‌در ٤٦۰ رجوع شود بکشف المحجوب وشذرات الذهب ونفحات الانس.

۲ - یعنی توحید وام خواهی است‌که وامش نگزارند و غریب از وطن دور افتاده ایست‌که او را نشناسند و آنچه سزای اوست بجای نیاورند.

۳ - یعنی خدا بود وهیچ چیز با اونبود واکنون نیز همچنانست‌که در ازل بود.

٤ - سورهٔ قصص آیهٔ ۸۸ جزو ۲۰ - یعنی جزحق همه چیزفانی ونابود است.

٥ - سورهٔ معارج آیهٔ ٦ و۷ جزو ۲۹ - یعنی منکران روز عروج روح را دوربینند وما آنرا نزدیك بینیم.

وشیخ عبدالله انصاری(۱) در این معنی گفته است.

مٰا وَحَّدَ الواحِدَ مِنْ واحِدٍ   اِذْ کُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جاحِدٌ
تَوْحیدُ مَنْ یَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ   عارِیَةٌ اَبْطَلَهَا الواحِدُ
تَوْحیدُهُ اِیّاهُ تَوْحیدُهُ   وَ نَعْتُ مَنْ یَنْعَتُهُ لاحِدٌ(۲)

فصل سوم در تحقیق اسماء وصفات

قال الله تعالی وَلِلّٰهِ الأَسْماءُ الحُسنیٰ(۳) معتقد جماعت صوفیّه آنست که خداوند عالم جلّ جلاله وعمّ نواله را اسماءِ حسنی نامعدود است وصفات عُلی نامحدود. هر اسمی دلیل صفتی وهر صفتی سبیل معرفتی وهر معرفتی معرّف ربوبیّتی وهر ربوبیّتی مُطالب عبودیّتی. واز جملهٔ آن اسماءِ نامتناهی، مشیّت الٓهی نودونه اسم وهزار ویك، بحسب استعداد فهم(٤) وطاقت بشری از پردهٔ غیب بصحرای ظهور آورده. وجمال صفات را در آن مظاهر بردیدهٔ مشتاقان لقاءبقا وبقاءلقای خود(۵) جلوه کرده. تاهر لحظه بدان تجلّی

---

۱ ـ شیخ الاسلام ابواسماعیل عبدالله بن ابی منصور محمّد بن ابی معاذ علی بن محمد بن احمد بن علی بن جعفر بن منصور بن متّ انصاری هروی که اورا (خواجه عبدالله انصاری) و (پیرانصار) و (پیر هروی) می گویند صاحب آثار نظم ونثر ازقبیل رباعیّات ومناجات شیرین فارسی که بسیار معروفست. کتاب طبقات الصوفیّهٔ ابوعبدالرحمن سلمی را در مجلس وعظ املا می کرد و تراجم بعضی دیگر از مشایخ عرفا رابرآن افزود وازگفته‌های او کتاب امالی بزبان هروی جمع کردند وجامی درقرن نهم هجری آنرا بزبان فارسی معمولی نقل کرد وترجمهٔ مشایخ دیگر برآن افزود وآنرا کتاب نفحات الانس نام نهاد. تولدش ۲ شعبان ۳۹۶ ووفاتش ذی‌الحجه ٤۸۱ واقع شد. درنسخه (م) : شیخ ابوعبدالله انصاری.

۲ ـ م : دوبیت آخر را مقدّم ومؤخّر نوشته است. خلاصهٔ ترجمهٔ سه بیت این است که : هیچکس توحید ذات واحد نکرد زیرا که هر مُوحّدی ، منکر گونه یی وهر توحیدی متضمّن انکاری است ـ توحید کسانی که ازوصف ذات واجب سخن می گویند عاریتی است که ذات واحد آنرا باطل می کند توحید حقیقی توحید حق است نسبت بخویش ووصف و اصفانش کفر گونه یی است.

۳ ـ سورهٔ اعراف آیهٔ ۱۷۹ جزو ۹ : خدا را نامهای نیکوست. بعضی گویند که مراد ازاسماء حسنی نودونه اسم جلاله است که درحدیث مأثور نبوی فرموده : اِنَّ لِلّٰهِ تِسْعَةً وَتِسْعینَ اسماً مأئة غیر واحدٍ (دربعضی روایات واحدة بلفظ مؤنث است باعتبار تأویل اسم بکلمه) مَنْ اَحْصیٰها کُلّها دخل الجنّه. برای تعیین ۹۹ اسم باشرح آنها رجوع شود بتوحید صدوق وشرح مواقف.

٤ ـ استعداد و فهم : خ.   ۵ ـ دراین تجلّی بردیدهٔ مشتاق لقای بقا وبقای لقای خود : خ.

ایشان را تسلّی میدهد. وهرلمحه از دریچهٔ هراسمی، جمال صفتی برنظرایشان عرضه میکند و ذوق برذوق و شوق برشوق میافزاید. چه هرگـاه کـه وجه صفتی جدید برایشان مکشوف میشود، ذوقی تازه بدل ایشان می‌پیوندد و شوقی جدید بمشاهدهٔ جـال ذات درایشان انگیخته میگردد. واز غیبشان اشارت میرسدکه بدین تعلّه(۱) تامیقات یوم اللّقا تعلّلی می‌کنند(۲)واطیار اسرارایشان برشاخسارانتظار بدین دوبیت ترنّمی می‌کند(۳)

إذا ما ظَمِئتُ الَي رِيقِهِ جَعَلْتُ المُدامَةَ مِنْهُ بَديلًا
وَ أينَ المُدامَـةُ مِنْ رِيقِهِ وَلٰكِنْ أُعَلِّلُ قَلْباً عَليلًا(٤)

وحق سبحانه را جزنود ونه وهزارويك نام، اسماءِ بسیاراست(٥) زنهار تاگمان نبری‌که اسماء الٓهی در آنچه شنیده‌یی وبتورسیده منحصر است. چه بسیار ازاسما که در خزانهٔ عزّت، مکنون درج غیرت است، وهیچکس را جز عالم الغیب برآن اطّلاع نه. وعلم ازلی بمعرفت آن متفرّد ومستأثر است(٦). اسماء او از حدّ عدّ

---

۱ ـ عَلّت : خ. تعِلّه بفتح تاء و کسر عین و شدّ لام مفتوح یعنی مایهٔ سرگرمی و دل مشغولی. ـ عَلّت : بفتح عین وشدّ لام بوزن زلت ـ وعُلاله بضمّ عین نیز بمعنی تَعِلّه است.
۲ ـ میکنید : خ. ۳ ـ میکنید : خ. ٤ ـ ترجمهٔ دو بیت این است‌که : هرگاه تشنهٔ آب دهان اومیشوم‌شراب رابدل آن قرارمیدهم ـ امّا شراب کجا وآب دهان او کجا ؟ دل بیمار خودرا سرگرم ومشغول میسازم.
٥ ـ وحق تعالی را وراء نود ونه وهزار ویك اسماء بسیار است : م.
٦ ـ اشاره است بحدیث نبوی که در شرح مقاصد (ج۲ص۱۷۲) نقل شده است : إنّ لله تعالی اسماءً لم‌یُعَلّمها احداً من خلقه واستأثر بهافی علم‌الغیب عنده. باید دانست که اسماءالله نزد اشاعره برخلاف معتزله توقیفی است بدین معنی که جایز نیست خداوند را باسماء وصفاتی بنامند یابخوانند که در شرع وارد نشده است. امام محمد غزّالی (٤٥٠ـ٥٠٥) دراین باره قائل بتفصیل است وگوید اسماء ذات توقیفی‌است واسماء صفات قیاسی. برای‌تحقیق اقوال رجوع‌شود بشرح مواقف (مقصد ثالث ج ۸ ص۲۱۰) و شرح مقاصد (ج ۲ ص۱۷۱). ابوالفتوح رازی در تفسیر آیهٔ وَ لِلّهِ‌الاَسْماءُ الحُسْنی فادعُوه بها وذَر والّذین یُلحِدُون‌فی اَسْمائه گوید آیه دلیل است برآنکه خدای تعالی را جز بنامی نشاید خواند که سمعی وارد باشد مقطوع به‌آیتی وخبری معلوم.
شیعهٔ امامیّه بیشتر برهمین عقیده‌اند که ابوالفتوح میگوید. وظاهر این است که اگرمقصود تسمیهٔ خاصّ بعنوان وضع وجعل مخصوص باشد جایز نیست امّـا اگر بعنوان وصف در مورد دعا وذکر وتحمید وتنزیه وتجلیل وامثال‌آن یاترجمهٔ لفظی بلفظ مرادف ازقبیل اختلاف زبانها باشد چنانکه در فارسی خدای ودر ترکی تنکری گویند جایز است باین شرط که خدا را باوصافی بخوانند که بدانها موصوف است و تعمیم بوصف موهم امری باطل ومحال ومخالف منع صریح شرعی نباشد.

بیرون است وصفات او از عدّ حدّ افزون. ونیز از اسماء وصفات الٰهی آنچه بتو رسیده است وشریعت بر تخلّق واتّصاف بدان تحریض فرموده تا با خود تصوّر نکنی که معنی آن همانست که تو فهم کرده‌یی، یا تخلّق همانچه تو بدان مُتخلّق شده‌یی وهیچکس را ورای آن مرتبه‌یی نه، که آن غایت ادراك تست از آن اسم ونهایت حظّ تو از آن صفت وورای آن مراتب بی نهایتست و درجات بی‌غایت. و فَوقَ کُلِّ ذی عِلْمٍ عَلیمٌ(۱) وَرَفَعْنا بَعْضَهُم فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ(۲).

وهمچنانکه اسماء را نهایت نیست، معانی وبطون هر اسمی را غایت نیست. نهایت ادراك هر مُدْرِکی از آن، معنیی معیّن و غایت حظّ هر طالبی از آن، بطنی مخصوص.

و همچنین باید که اتّصاف حق را بدان صفت قیاس بر اتّصاف خلق نکنی. زیرا که همچنانکه ذات اوتعالی وتقدّس مُماثل هیچ ذات نیست، صفات اومشابه هیچ صفات نیست. ومراد از اظهار آن اسما وصفات که بتو رسیده است، اوّلاً آنست که کرم الٰهی و لطف ازلی در استعداد بنی‌آدم از قبول آن صفات شمّه‌یی تعبیه کرده است، وآنگاه تجلّی صفات درکسوت اسما داده. تا هرکس بقدر استعداد آنچه نصیبهٔ او بود از آن صفات بیابد. وثانیاً تأدیب وتعلیم بنده است تا حق تعالی را از تِلقاء نفس خود اسمی و صفتی اختراع نکند بلکه او را بدین اسم خواند که او خود را بدان تسمیه فرمود. وبدان صفت وصف کند که اوخودرا بدان وصف کرد فَاِنَّما نَحنُ بِه وَلَهُ(۳).

و اجماع متصوّفه بر آنست که هر صفتی از صفات الٰهی، حقیقتی است ثابت ومعنیی محقّق ممیّز ازصفتی دیگر من حیث هی الصّفة وعین اومن حیث الذّات. بخلاف آنچه مُعطّله گویند معانی صفات، مجرّد نفی اضداد است. یعنی معنی علم نفی جهل

---

۱ ـ س یوسف آیهٔ ۷٦ ج ۱۳ یعنی بالاتر ازهردانشمندی دانایی است
۲ ـ س زخرف آیهٔ ۳۱ ج ۲۵ یعنی پایه ومقام برخی را برتر ازبرخی قرار داده‌ایم
۳ ـ م : جملهٔ عربی را ندارد.

است از او . و معنی قدرت سلب عجز و علی هذا[1] . چه در این وصف جمادات هم

---

۱ ـ اشاره است بعقیدهٔ گروهی از معتزله که دربارهٔ صفات واجب‌الوجود تعالی و تقدّس محض احتراز از توهم ترکب ذات یا تعدّد قدما و امثال اینگونه توالی باطله که در کتب کلام بتفصیل ذکر شده است گویند بسبب بواجب‌الوجود نفی جهات نقص باید کرد نه اثبات صفات وجودی، و اینکه خدارا مثلاً عالم میگوییم مراد این است که جاهل نیست نه اینکه صفت علم زائد برذات دارد . وهمچنین وصف قادر در قوهٔ این معنی است که عاجز نیست نه اینکه صفت قدرت زائد برذات دارد . ـ و این عقیده برخلاف که از بیشتر اشاعره است که گویند صفات خدای تعالی معانی موجود قدیم است زائد برذات وقائم بذات ، واز این معانی بعلم وقدرت و اراده وحیات و کلام وسمع وبصرعبارت کنند . وازاین رهگذرمعتزله ایراد کنند که بتعدّد قدما وقدمای ثمانیه (هفت معنی زائد بر ذات بعلاوهٔ ذات) یا ترکب ذات واجب لازم آید بااینکه واجب‌الوجود بسیط است وقدیم اوّل منحصر بذات اوست .

جمعی از قدمای معتزله وبرخی از اشاعره دربارهٔ صفات الله معتقد باحوال شده ومیان موجود ومعدوم واسطه‌یی فرض کرده که از آن به (حال) تعبیر کنند و درتعریف حال گویند : عبارت است ازصفت موجود که نه موجود است ونه معدوم ـ پس گویند که ماهیت ثابت و منفی واسطه‌یی نیست امّا مابین موجود ومعدوم حالی متوسّط است وماهیت ممکن معدوم ، درخارج تحقق و ثبوت دارد ومعدوم ممکن ، شیئی‌است ثابت ، بدین معنی که ممکن است ماهیت ممکن را منفک ازوجودخارجی که منشأ آثار است هم درخارج تقرّر باشد وازآن بماهیات متقرّره یا ماهیات ثابته یا احوال عبارت نمایند . ـ وبعبارت دیگر ثبوت مقابل نفی را اعمّ ازوجود، وهمچنین عدم را اعمّ ازنفی گیرند وبرای ماهیت ممکن دو نحو ازثبوت خارجی فرض کنند ، یکی ثبوتی که منشأ آثار مطلوبه است و دیگر ثبوت درحدّ ذات که آثارمطلوبه برآن مترتب نیست . وبدین نحو معدوم را ثابت گویند .

وپاره‌یی از معتزله معتقدند بصفات زائد دراعیان . ـ امّا شیعهٔ امامیه وحکما و گروهی از معتزله منکر هرسه طریقه‌اند و گویند که صفات واجب‌الوجود عین ذات اوست . یعنی مثلاً خدای عالم است بالذات نه بواسطهٔ علم زائد برذات که غالب اشاعره معتقدند . وهمچنین قادراست بذات نه بقدرت زائد برذات که عقیدهٔ اشعریان است . خواجه نصیرالدین طوسی رحمه الله (محمدبن محمدبن حسن طوسی ۵۹۷ ـ ۶۷۲) در مقصد ثالث از تجرید اشاره ببطلان هرسه عقیده کرده میفرماید «وجوب‌الوجود یدلّ علی نفی‌المعانی والاحوال والصفات الزائدة عینا» ودرمبحث امور عامّه اشاره می کند بردّ عقیدهٔ امام‌الحرمین ابوالمعالی جوینی وقاضی ابوبکر وابوهاشم معتزلی که معتقد باحوال شده و میان ثبوت و نفی با وجود وعدم فرق گذارده‌اند « والوجود یرادف الثبوت والعدم‌النفی » .

شاید بعضی توهّم کنند که عبارت حضرت مولی الموالی علیّ‌بن ابیطالب علیه‌السلام درخطبهٔ اوّل نهج البلاغه « کمالُ توحیدهِ الاخلاصُ لهُ وَ کمالُ الاخلاصِ لهُ نفیُ الصّفاتِ عنهُ لِشهادةِ کُلّ صِفةٍ انّها غیرُ الموصُوفِ وشهادةِ کُلّ موصُوفٍ انّهُ غیرُ الصّفة » مطابق عقیدهٔ معتزلیان است . قطب راوندی درشرح این عبارت میگوید : مراد نفی صفات مخلوق است نه صفات مخصوص بخالق باین دلیل که در عبارات خودحضرت ذکرصفات واجب مکرّرشده وخودفرموده است « الّذی لیس لِصِفتِه حَدٌّ محدودٌ » و ابن ابی‌الحدید معتزلی گفتار راوندی را باطل وعبارت خطبه را مطابق‌عقیدهٔ معتزله تفسیر میکند

[بقیه درصفحهٔ بعد]

مشترك‌اند. پس بایستی که عالم وقادر بودندی تَعالَی اللهُ عَمّا یَقُولُ الظّالِمُونَ عُلُوّاً کبیراً(۱).

واما آیات واخبارکه در صفات وارداند چون استوا ونزول وید وقدم وضحك وتعجّب، همه آیات وحدانیّت ودلایل فردانیّت‌اند عَقَلَ مَنْ عَقَلَ وَجَهِلَ مَنْ جَهِلَ(۲) بایدکه در آن بتشبیه و تعطیل تصرّفی نرود. چه خلق مأموراند بایمان آوردن بوجود آن، نه بدانستن کیفیّت آن، چنانکه انس بن مالك(۳) در جواب سؤال ازمعنی

[بقیه از صفحهٔ قبل]
که مراد نفی معانی قدیمه است که اشاعره میگویند ودلیلی که درخطبه آمده بهترین دلایل است که معتزلیها بدان متمسّك میشوند. (شرح ابن‌ابی‌الحدید ج ۱).
بعقیدهٔ نگارنده بیشتر اختلافات‌اشعری ومعتزلی بمشاجرات لفظی برمیگردد که بازیچهٔ کودکان طریق است نه درخور پیران تحقیق و التزام بتوالی بدیهیّ البطلان که هردو فرقه در مسائل کلامی دارند وسخنان بی‌مغزی که کتب کلام وفلسفه متأخرین راپر کرده است اغلب‌ازآنجا برخاسته که خواسته‌اند ظواهردین آسمانی رابا فلسفهٔ یونانی‌مطابقت دهند. اختلاف درجهٔ افهام و کوتاهی‌پایهٔ‌اوهام بشری کجا وحقایق عالیهٔ ربوبی کجا. ادراك رموزدقایق‌الهی‌ببازی‌الفاظ وبافتن اوهام هرگزدست نخواهد داد. فکرروشن ومدد الهی میخواهد وبس.
امّا عبارت خطبه ظاهراً مقصود این است که چون ازمرتبهٔ توحید ناقص که درخور اوهام عوام‌است گذشتی بمقام کمال توحید میرسد که درجهٔ خواص است. دراین مقام صفات وافعال درذات واحد مندفی ونابود میشود. یعنی بمقام تجلّی‌ذات واحد میرسد، وتجلّی صفات‌وتجلّی افعال درمرتبهٔ غیب الغیوب ذات مضمحل ومنطوی می گردد.
واین معنی غیر ازآنست که گروهی از معتزله و بنوشتهٔ متن (مُعطّله) ببازیچهٔ الفاظ میگویند خدا عالم است یعنی جاهل نیست، وقادراست یعنی عاجزنیست - واگربنای تطبیق باشد، ظاهر گفتار حضرت، باعقیدهٔ امامیّه وحکما وجماعتی ازمعتزلهٔ متأخرمطابقتراست که میگویند صفات واجب عین ذات است (برای‌تحقیق دراقوال واختلاف متکلّمین درصفات‌الله رجوع شود بشرح تجریدقوشجی ونهج‌الحق علاّمه وشرح مواقف ج ۸ مرصد رابع ص ٤٤ وشرح مقاصد ج۲ ص ۷۲ ببعد)
۱ - متضمّن آیهٔ ٤٥س بنی‌اسرائیل ج ۱۵ وَتَعالی عَمّایقُولُونَ عُلُوّاً کبیراً
۲ - دریافت هرکه دریافت و ندانست هرکه ندانست
۳ - ابوحمزه انس بن مالك بن نصربن ضمضم‌بن زیدانصاری خزرجی ازخدمتگزاران وصحابهٔ حضرت ختمی مرتبت درجزوعبّادوزهّادعصر خویش بود. وفاتش میان سنوات ۹۱ - ۹۳ دربصره واقع شد و محمّدبن سیرین او را غسل داد. گویند وی‌آخرین صحابه دربصره بود که همانجا درگذشت وعمراورا از ۱۰۰ الی ۱۰۷ نوشته‌اند اشخاص دیگرنیزبنام (انس‌بن مالك)داریم امّا مشهور وظاهرمقصود همین شخص است. برای ترجمهٔ حال اوواشخاص دیگر بدین نام رجوع شود بکتاب الاصابه ج ۱ وصفة‌الصفوة ج۱

استوا گفته است اَلاِسْتِواءُ مَعْلُومٌ وَالکَیْفِیَّةُ غَیْرُ مَعْقُولَةٍ وَالاِیْمانُ بِهِ واجِبٌ وَالسُّؤالُ عَنْهُ بِدْعَةٌ(۱)

فصل چهارم در آفریدن افعال بندگان

قال‌الله تعالی واللهُ خَلَقَکُم وَمَا تَعْمَلُونَ(۲). اعتقاد جماعت متصوّفه(۳) آنست که حقّ سبحانه همچنانکه خالق اعیان است خالق افعال بندگان است. و هیچ مخلوق را قدرت بر ایجاد فعلی ممکن نه، الاّ بقدرت بخشیدن او، وهیچ مرید را ارادت چیزی حاصل‌نه، الاّ بمشیّت او وَمَا تَشاؤُنَ اِلّا اَنْ یَشاءَاللهُ(٤). چه هرگاه‌که وجود فاعل که اصل است نه ازاو بود، فعلش که فرع وجود است بطریق اولی که نه از او باشد. پس هرچه در وجود حادث میشود ازخیروشرّ وکفر وایمان و طاعت‌وعصیان همه نتیجهٔ قضا و قدر الٓهی بود بی‌آنکه هیچکس را براو حجّتی متوجّه‌گردد بلکه حجّت بالغهٔ اوبرهمه ثابت ولازم باشد لایُسْأَلُ عَمّا یَفْعَلُ وَهُمْ یُسْأَلُونَ(۵).

اگر گویی چون فعل‌آفریدهٔ اوست، پس عقوبت بنده لایق کرم او نبود. گوییم محلّ غلط و منشأ شکوك بیشترآن است‌که‌کسی کار خداوند برکار بنده قیاس کند وگوید اگرمثل این‌فعل بنده‌یی بکند اورا ظالم ومتعدّی خوانند. واین معنی برخداوند عالم روا نبود. واگر توخواهی‌که حجب شکوك ازپیش تو برخیزد از این قیاس دور شو و بدانکه وجود بنده ملك خداوند است و هرتصرّف که مالك در ملك خود کند صحیح بود. و حقّ عزّ وعلا همچنانکه لطیف و ذوالفضل است قهّار وعادل است. وبنسبت باذات ازلی لطف‌وقهر یکسان‌است. وهمچنانکه لطف اقتضای ظهورمیکند قهرنیز اقتضای‌ظهورمیکند. ولابدّاست‌که‌هریکی‌رامظهری‌بود. وآن

---

۱ ـ یعنی اصل‌استوا معلوم وچگونگی‌آن نامعلوم وایمان بدان واجب وپرسش ازآن بدعت‌است

۲ ـ صافّات یه۹٤ ج ۲۳ ۳ ـ م ؛ متصوفه ندارد ٤ ـ س د هر یه ۳۰ ج ۲۹ یعنی‌نمی‌خواهید جزاینکه خدا بخواهد.

۵ ـ س انبیاء یه ۲۳ ج ۱۷ یعنی خدا را ازآنچه کند نپرسند ومردمان را بازپرس باشد.

وجود مؤمنان و کفّار وجنّت وناراست . پس حکمت بالغهٔ الٓهی هرصفتی را مظهری برحسب مشیّت خود از عدم بوجود آورد یَفْعَلُ اللّهُ مٰا یَشٰاءُ وَیَحْکُمُ مٰا یُرِیدُ[۱] . وآنرا که مظهر لطف گردانید با او بصفت فضل ابتدا کرد وآنرا که مظهر قهر ساخت با او طریق عدل سپرد . فضلش معرّا از علل عدلش مبرّا از خلل[۲]. وازاینجا معلوم شود که افعال بندگان سبب سعادت وشقاوت نبود . وثواب ، فضل حقّ است وعقاب ، عدل او . ورضا وسخط دو صفت قدیم است که بافعال بندگان متغیّر ومتبدّل نشوند . وهرکرا حق سبحانه بنظر رضا ملحوظ گردانید ، او را عمل اهل بهشت ارزانی داشت . و هرکرا محلّ نظر سخط گردانید او را برعمل اهل دوزخ انگیخت . و مراد از این سخن نه آنست که آدمی مطلقا مجبور است و او را بهیچ وجه اختیار نیست . بلکه افعال او بیشتر تابع اختیار اوست . ولکن اختیار اونه باختیار اوست . ومعنی این آنست که فاعل مختار کسی بودکه افعال اوتابع علم وقدرت وارادت او[۳]بود . هرچه بدانست وارادتش بدان تعلّق گرفت وقدرت باآن جمع شد ناچارموجودگردد . ومختار درآن اختیارمجبوربود . زیرا که وجود علم وقدرت وارادت دربنده وتوفیق اجتماع ایشان دریك حال نه فعل بنده است ونه باختیار او . پس هم مختاربود وهم مجبور . چنانکه منقول است از حسن بن علی علیهما السلام[۴] که گفته اِنَّ اللّهُ لا یُطاعُ بِالاِکْراهِ وَلا یُعصیٰ بالغَلَبَةِ[۵] وَلا یُهمِلُ العِبادَ مِنَ المملکةِ یعنی اگرمطیع باکراه واجبار طاعت حق سبحانه کند مطیع نباشد . واگرعاصی بغلبه واجبارمعصیت کند عاصی نباشد . ومعهذا حق تعالی بنده را در مملکت خود فرو نگذارد تا بخود هرچه خواهد کند . وموافق این سخن ازامام جعفرصادق علیه السلام[۶] نقل است که لاجَبْرَ ولا تَفوِیضَ

---

۱ جملهٔ اوّل مأخوذ است از (کذلكَ اللّهُ یَفعَلُ مایَشاءُ) درسورهٔ آل عمران یا (اِنَّ اللّهَ یَفعَلُ مایَشاءُ) دوسورهٔ حج ـ وجملهٔ دوم مأخوذ از(اِنَّ اللّهَ یَحْکُمُ مایُرِیدُ) درسورهٔ مائده وهردوفقره پشت سرهم دریك آیه نیست . ۲ـ ظاهراً مصراع بیتی است . ۳ـ م : اوندارد ٤ ـ حضرت امام حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام ولادتش بنابرمعروف سال۲ وبنوشتهٔ ارشاد مفید۳ هجری ووفاتش ٤۹ وبنوشتهٔ ارشاد ۵۰ هجری است . ۵ ـ بغَلَبَةٍ ، م . ٦ـ م : امام ندارد . ولادت حضرت ابی عبدالله جعفربن محمدالصّادق علیه السلام سنهٔ ۸۳ وفات ۱٤۸ مدّت زندگانی ٦۵ سال .

وَلٰکِنْ اَمْرٌ بَیْنَ اَمْرَیْنِ(۱). ووقتی سؤال کردند از حضرت رسالت صلی‌الله علیه

۱ - یعنی در افعال ارادی بندگان نه جبر محض است و نه تفویض محض. بلکه حالتی است میان جبر وتفویض. مسألهٔ جبر وتفویض وفرض امر بین‌الامرین بعقیدهٔ نگارنده مطلبی است ساده امّا بحدّی اوهام والفاظ گوناگون پیرامن این بحث را گرفته که اصل مطلب فراموش شده وازمیان رفته است تا جایی که جمعی ازعلما آنرا ازمسائل لاینحل شمرده و سادگی آنرا نمی خواهند یا نمیتوانند باور کنند. وحال آنکه اگر معنی حقیقی جبر و اختیار و روح عقیدهٔ اشعریان جبری و معتزلیان تفویضی را درست دریافته باشیم وشأن نزول حدیث حضرت صادق علیه‌السّلام را بدانیم معنی امر بین امرین بخوبی واضح وآشکار میشود.

ما بقدری که درخور این حواشی است این معنی را توضیح میدهیم وتا ممکن باشد ازاصطلاحات پیچیدهٔ فلسفه وکلام ونقل اقوال وقیل وقالهای لاطائل که جز گم کردن راه سودی ندارد، خودداری می کنیم. معنی لغوی تفویض اختیاردادن وواگذار کردن کار است بکسی. ودراصطلاح مراداین است که بشردرافعال ارادی خود اختیارتامّ دارد وهر کاری مخلوق قدرت وارادهٔ اوست. پس بحث جبر واختیارمخصوص است بافعال ارادی بشر. امّا امورتکوینی مانندکوتاهی و بلندی قامت شخص وهمچنین حرکات وافعال غیرارادی از قبیل حرکت نبض و حرکت دست مرتعش و حرکت پلك چشم درموقع احساس خطر وهمچنین هرچیزی که مبدأش طبیعت کلیه یا طباع جزئیه باشد باتّفاق همه ارباب مذاهب، ازتحت قدرت واختیار بشر خارج ومخصوص اراده و مشیّت الهی است - پس اینگونه امور از محلّ بحث خارج میشود. امّا فرض امر بین امرین در مقابل عقیدهٔ جبر محض و تفویض محض است. ابوالحسن اشعری وپیروان اوچنین میگویند که قدرت وارادهٔ انسانی بهیچوجه دروجود افعال ارادی اومؤثّر نیست، واینکه می‌بینیم افعال ما مسبوق بقدرت و ارادهٔ ماست و فعل بعد ازخواستن وتوانستن وجود می گیرد نه ازین جهت است که ارادهٔ ما دروجود فعل مؤثّرباشد بلکه فعل مخلوق خداست وعادة الله براین جاری شده که اراده و قدرتی در بندگان بیافریند و وفعل را مقارن قدرت وارادهٔ ایشان خلق و ایجاد کند. پس افعال بشرخواه افعال مباشرت باشد مانند حرکت دادن دست وخواه افعال تولیدی که ازفعل دیگر متولد می‌شود مثل حرکت کلید وعصا که مترتّب برحرکت دست میباشد، همگی مخلوق خدا وابداع واحداث خالق است ودرعموم کارها فقط نسبت کسب بشرداده میشود. ومعنی کسب این است که قدرت وارادهٔ بشرمقارن با قدرت وارادهٔ خالق میگردد بدون اینکه اثری دروجود و عدم فعل داشته باشد. پس گویند فرق است مابین قیام شیٔ بشیٔ وصدور شیٔ ازشیٔ. افعال بشرقائم است ببشر و صادر از خالق بشر چنانکه سفیدی قائم است بجسم سفید امّا خالق و موجد سفیدی خداست. این است عقیدهٔ گروهی ازاشاعره که ازآن به جبرعبارت کنند. وبرای اثبات این عقیده ازآیات قرآنی واحادیث مأثوره وهمچنین ازاوهام وتخیلات خویش ادلّهٔ عقلیه وسمعیهٔ فراوان آورند.

بقیه در صفحهٔ بعد

وسلّم أرأيتَ رُقًى نسترقيها ودواءً نتداوى به هل يَرُدُّ مِنْ قَدَرِاللّه فقال إنّه

بقيه از صفحه قبل

و چون اعتراض کنی که با فرض جبر محض از چه جهت در آیات قرآن بسیار جای نسبت افعال را ببندگان داده است ازجمله : مَنْ عَمِلَ صالحاً فلنفسه ومَنْ أساءَ فعليها ـ كُلُّ امرِيٍ بما كسبَ رهينٌ مَنْ عَمِلَ سيّئةً فلا يُجزى الّا مثلها ـ ذلك بما كسبت أيديكم ـ ليجزيَ الّذين أساؤوا بما عَمِلوا لها ما كسبتْ وعليها ما اكتسبتْ ـ مَنْ شاءَ فليؤمنْ ومَنْ شاءَ فليكفرْ وامثال این آیات ـ وهمچنین در اخبار مأثوره بلکه درعرف محاوره ووجدان شخصی کارها را بخود مردم منسوب می کنند ـ و نیز از چه رو خداوند بندگان مجبور را تکلیف و عذاب و عقاب می کند . ـ و نیز چگونه فعل قبیح از خدا صادر میشود ومدح صواب کار وخطاکار ازچه جهت است ؟ ـ درجواب این اشکالها اخبار و آیات معارض می آورند که در آنها نسبت افعال بخداوند داده شده است از قبیل آیاتی که مؤلف این کتاب در متن آورده (وَاللّهُ خلقكم وما تعملون ـ ما تشاؤن الّا أنْ يشاءَاللّه ـ يُضلّ مَنْ يشاءُ ويهدي مَنْ يشاء) ـ ونیز میگویند که هر کجا نسبت فعل بعباد داده شده ، برسبیل نسبت کسب وقیام است نه صدوروایجاد ، وستایش ونکوهش اشخاص درافعالشان بواسطهٔ مباشرت کسب ومقارنهٔ فعل است . واینکه خداوند بندگان خود را تکلیف می کند وثواب وعقاب برای این است که مملوك اویند و مالك در مملوك خود هرنوع تصرّفی کند، کسی را حقّ چون وچرا نیست . وعقل بشر اردرك حكم ومصالح افعال الهی قاصراست . امّا صدوروفعل قبیح ازخالق ، گویند برفرض که حسن وقبح عقلی در افعال مسلّم باشد خداوند خالق امر قبیح است نه فاعل مباشرفعل قبیح . این بود خلاصه یی از سخنان اشعریان .

امّا معتزله گروهی درست برضدّ عقیدهٔاشاعره معتقدند که قدرت وارادهٔ خدا درمورد افعال اختیاری بشر بهیچوجه مؤثّر نیست بلکه تنها نیروی توانائی و خواست بشر موجد و خالق افعال ارادی اوست ، هم درفعل مباشر وهم درافعال تولیدی . وبرخی ازمعتزله گویند که مجموع دو قدرت یعنی قدرت بشر و قدرت خداوند بشر سبب تامّ وجود فعل میشود ، وهریك از این دوقدرت بتنهایی سبب ناقص فعل است . و شاید گفتار پیغمبر صلوات اللّه علیه (القدريّةُ مجوسُ هذهِ الأمّة) متوجّه بعقیدهٔ این گروه باشد که مانند ثنویّه برای تکوین افعال دومبدأ قائل‌اند وشیخ محمود شبستری در گلشن راز بهمین حدیث نظر دارد که می گوید

هرآنکس راکه مذهب غیر جبر است ‌‌‌‌ ‌‌ نبی فرمود کاو مانند گبر است

امّا اشعری ومعتزلی هردو این حدیث را در ردّ یکدیگر دلیل می آورند .

با این مقدّمات خوب معلوم می شود که مقصود از امر بین امرین چیست و این عقیده حدّ متوسط مابین کدام دو عقیده است . مقصود این است که اعمال وافعال ارادی انسان نه جبر محض است که اشعری میگوید و نه تفویض محض که معتزلی معتقد است بلکه بقول مرحوم حاجی

بقیه در صفحهٔ بعد

بقیه از صفحه قبل
ملاهادی سبزواری درمنظومه (الفعل فعل‌الله وهوفعلنا) . ـ فعل اختیاری آنرامی گویند که مسبوق باشد بمبادی چهارگانه یعنی ، حیات وعلم وقدرت واراده . واعمال ارادی بشراختیاری‌است زیرا مسبوق باین مبادی‌است . امّا خود این مبادی یعنی وجود این چهارقوّه معلول اسباب وعلل‌وعوامل دیگری است که در زیر فرمان اختیار بشر نیست . و بعبارت دیگر قدرت و ارادهٔ انسان جزوی است از عوامل وقوع فعل وحلقه‌یی است از سلسلهٔ اسباب نامحصور، وسرحلقهٔ این سلسله یعنی علّت اولی وعلّةالعلل ذات واجب‌الوجود است. وحلقه‌های دیگراین سلسله که سابق ومؤثّردرایجاد حیات وقوّهٔ علم واراده وقدرت انسان‌است بهیچوجه درتحت اراده وقدرت واختیار انسان نیست . واز این جهت اختیار بشر با جبر آمیخته واعمال او « امر بین امرین است . اینکه گفتیم یك جهت آمیزش اختیار با جبر بود یعنی جبر سابق براختیار ، واز جهت دیگر نیز جبر لاحق بفعل داریم باین سبب که چون مبادی قریب فعل وجود گرفت و تمام اسباب که نمودار اختیار است فراهم گشت ، وجود فعل‌واجب می‌شود . زیرا که تاچیزی وجوب پیدا نکند وجود نمی گیرد واین قضیّه ازمسلّمات فلسفه‌است که (الشّیئُ مالَمْ یَجِبْ لَمْ یُوجَدْ) . پس اختیار فعل وفراهم کردن اسباب‌آن ، در معنی ایجاد علّت ومستلزم وجود معلول است . چنانکه شخصی خود را از بام فرو می‌اندازد . تا خود را از بالا بزیر نیفکنده اختیار فعل بدست اوست امّا همین‌که خود را پرت کرد دیگر عنان اختیار ازدست اوبیرون میرود وخواه وناخواه بناموس جاذبه ومیل اثقال بمرکزبزمین خواهد خورد . ـ اینگونه جبر نیز منافی با اختیار نیست . ومراد حکما ومتکلّمان ازاین دوقضیّهٔ مشهور (الوُجُوبُ بالاختیار لایُنافی الاختیارَ ـ والامتناعُ بالاختیارِ لایُنافی الاِختیارَ) مراد همین وجوب یعنی جبر لاحق بفعل است .

پس اختیار بشرحلقهٔ متوسّطی‌است محدود میان یك سلسله اسباب وعلل ومعلول که اختیار آنها بدست انسان نیست . وپیش وپس این‌حلقه را دو رشتهٔ بهم پیوستهٔ جبر گرفته وگرداگرد اختیار بشررا مشیّت وارادهٔ ازلی وناموس کلّی طبیعی خط کشیده وحدودآنرا بهمان یك حلقهٔ متوسّط محدود ساخته است . وازاین رو افعال ارادی بشر را حالتی است مابین جبر وتفویض وانسان در افعال خود مختاراست امّا اگرخوب دقت کنی بدنامی اختیار دارد وگرنه اختیار محض بدست او نیست وباید ازبن دندان بگوید ، لاحَوْلَ ولا قُوَّةَ اِلّا بِاللهِ العَلیِّ العظیم .

درشرح مواقف (ج ۸ مرصد ششم ص ۱۴۵ ببعد) فصل مشبعی در بارهٔ جبر و تفویض دارد و اقوال اشاعره و معتزله و حکما و فلاسفه را نقل و عقیدهٔ ابوالحسن اشعری را که پیش گفتیم تأیید میکند و این عقیده را بحکما و امام الحرمین نسبت میدهد که میگویند افعال بقدرت مخلوق برسبیل وجوب و امتناع تخلّف و قع میشود . ومحقّق تفتازانی در شرح مقاصد (ج ۲ ص ۱۲۵ ببعد) نیز شرحی مفصل در این باره با ایراد دلائل عقلی وسمعی هرفرقه‌یی مینویسدودرخاتمهٔ بحث‌میگوید ، « نحنُ نقولُ الحقُّ ما قالَ بعضُ ائمّة الدین انّه لاجَبْرَ ولاتفویضَ وَلَکِنْ امرٌ بَیْنَ اَمرَیْنِ اِذالْمبادیالقریبةُ علی الاختیارِ والبعیدةُ علی الاِضطرارفالاِنسانُ مُضطَرٌ فی صُورةالمُختار کالقَلَم فی یَدالکاتِب والوَتِدفی شَقِّ الحائط وفی کلام بعضِ العُقلاء قال الحائطُ للوَتَدِ لِمَ تَشُقُّنی فقالَ سَلْ من

بقیه در صفحه بعد

بقیه از صفحهٔ قبل

یُدْفَنی». ومحقق طوسی در تجرید میگوید «والضرورةُ قاضیةٌ باستنادِ اَفعالنا الینا» یعنی بدیهی است که حرکت دست مرتعش با حرکت اختیاری فرق دارد. و ملا علی قوشجی در شرح این جمله کلمات شرح مقاصد ومواقف را تکرار کرده وخواجه را پیرو حکما ودسته‌یی ازمعتزله شمرده است که گویند قدرت بشر باستقلال مؤثر در ایجاد افعال است با اینکه عبارت خواجه اعمّ از این مدّعاست. زیرا باامر بین امرین بلکه با نسبت فعل بعبد بر نحو قیام که اشعریان می گویند نیز منافات ندارد. وجه دیگر در تصوّر امر بین امرین آنست که افعال و آثار وقوای انسان تابع اصل وجود اوست و گونهٔ وجود آنها وجود شخصی اوست. وجود انسان دو جنبه دارد. یکی جنبهٔ ارتباط واتّصال بمبدأ خالق که مقام ظهور امر وقیام بمبدأ واجب قیّوم است واهل حکمت وعرفان ازاین جنبه بمقام امر وجنبهٔ (یلی الرّب) عبارت کنند. ودیگر جنبهٔ قیام بشخص مخلوق که از آن بمقام خلق وجنبهٔ (یلی الخلق) عبارت آورند ومقام خلق منطوی وفانی درمقام امر باشد. اصطلاح (خلق) و(امر) مأخوذ است از آیهٔ قرآن مجید درسورهٔ اعراف «اَلالَهُ الْخلقُ وَالأمْرُ». وهمانطور که وجود شخص درعین آنکه هستی او وقائم بشخص اوست، قائم بوجود خالق قیّوم است، همچنان علم ومشیّت وقدرت وافعال وآثار او درعین اینکه آثار وافعال اوست، آثار وافعال الهی است. پس افعال بشر اختیار محض است درعین جبر وتسخیر بنحو بساطت نه بگونهٔ ترکّب ازجبر وتفویض. واین معنی خود حقیقت امر بین امرین است. این نوحیه را مرحوم صدرالمتألهین ملا صدرای شیرازی (متوفی ۱۰۵۰) درشرح اصول کافی و اسفار ودیگر مؤلّفات خود و همچنین مرحوم حاجی ملاهادی سبزواری (متوفی ۱۲۹۰) در شرح دعای صباح و مؤلّفات دیگرش بشرح وتفصیل ذکر کرده‌اند.

درنوشته‌های **کامیل فلاماریون** دانشمند مشهور فرانسوی (ولادت ۱۸٤۲ وفات ۱۹۲۵ میلادی) دیدم که دربارهٔ جبر واختیار وقضا وقدر وانکشاف ورؤیت حوادث قبل ازوقوع سخن رانده والحق تا حدودی که ممکن است فکر یك نفر اروپائی بعمق این قبیل مسائل برسد کنجکاوی کرده ومسألهٔ جبر واختیار را بطریقی که مناسب بافکر وفلسفهٔ اوست نزدیك بمعنی امر بین امرین اینطور حلّ کرده است که اعمال بشر نه جبر محض است ونه اختیار محض، بلکه هم درنتیجهٔ ارادهٔ شخصی اوست وهم درنتیجهٔ عوامل خارجی که درتحت اختیار او نیست. پس انسان درعمل آزادی دارد امّا آزادی او محدود ونسبی است واراده او یك جزو است ازاجزاء علل وعواملی که درایجاد حوادث مؤثرند و اطلاع برحوادث آینده ورؤیت یاانکشاف چیزی قبل ازوقوع هم منافی با اراده واختیار نیست زیرا که میگوییم حوادث بالذات ممکن الوقوع است نه حتمی الوقوع و واقع شدن فلان حادثه را قبلاً ازاین جهت می‌بینیم که اراده وقدرت واختیار فعل واسباب وعوامل دیگر وجود خواهد گرفت وآن حادثه حتماً اتفاق خواهد افتاد. پس نتیجهٔ وقوع فعل که مسبوق باختیار بشر است برشخص روشن بین پیش ازوقوع کشف میشود. و این انکشاف که دلیل وقوع حتمی حادثه است با این معنی منافات ندارد که خود واقعه با اختیار اتفاق افتاده باشد.

بقیه در صفحهٔ بعد

مِنْ قَدَرِاللهِ (۱) . وقال صلّی‌الله علیه وسلّم اِعْمَلُوا فَكُلٌّ مُیَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ (۲).

بقیه از صفحهٔ قبل

کفارهٔ طول کلام را بنقل چند بیت شیرین ازمثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴ -۶۸۲) که دربارهٔ جبر واختیار شیواترین وپخته‌ترین بیان است کام خوانندگان را شیرین میکنیم

ما همه شیران ولی شیر علم — حمله‌مان از باد باشد دمبدم

حمله‌مان پیدا و ناپیداست باد — جان فدای آنکه ناپیداست باد

نقش باشد پیش نقاش و قلم — عاجز و بسته چو کودك در شکم

گاه نقش دیو و گه آدم کند — گاه نقش شادی و گه غم کند

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت — گفت ایزد ما رمیت اذرمیت

گر بپرانیم تیر آن نی ز ماست — ما کمان و تیر اندازش خداست

این نه جبر این معنی جباری است — ذکر جباری برای زاری است

زاری ما شد دلیل اضطرار — خجلت ما شد دلیل اختیار

گر نبودی اختیار این شرم چیست — وین دریغ و خجلت وآزرم چیست

در هر آن کاری که میلستت بدان — قدرت خود را همی بینی عیان

درهر آن کاری که میلت نیست وخواست — اندرآن جبری شوی کاین ازخداست

دست کاو لرزان بود از ارتعاش — وانکه دستی را تو لرزانی ز جاش

هر دو جنبش آفرید حق شناس — لیك نتوان کرد این با آن قیاس

زان پشیمانی که لرزانیدیش — مرتعش را کی پشیمان دیدیش

ناگفته نگذریم که اساس ومبنای عقیدهٔ اشعری تقریباً درقرن اوّل هجری وجود گرفت امّا فرقه‌یی که دارای این عقیده بودند در حدود دو قرن بنام ارباب حدیث شهرت داشتند ودر اواخر سدهٔ سوم یا اوائل قرن چهارم بنام فرقهٔ اشعری معروف شدند . وعلّت این اشتهار آن شد که متکلم نامدار **ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری** متوفی ۳۲۴ درمیان ارباب حدیث ظهور ومبانی عقاید آنها را تشیید وتقویت کرد واز آنگاه باز این طایفه بنام اشعری در مقابل معتزلی مشهور گشتند . واینکه ازعقیدهٔ اشعری سخن می گوئیم مراد اصل واساسی است که پیش از ابوالحسن اشعری نیز وجود داشت نه خصوص عقیدهٔ او. پس جای این توهّم نیست که حضرت صادق علیه‌السلام متوفّی ۱۴۸ حدود دو قرن قبل از ابوالحسن اشعری میزیست ودرآن تاریخ که امر بین امرین را فرمود نامی از ابوالحسن اشعری نبود وبا این‌حال چگونه بعقیدهٔ او توجه تواند داشت . برای تحقیق درعقاید وموارد مهم اختلافات اشعری ومعتزلی رجوع شود بکتاب غزّالی‌نامه تألیف نگارنده .

۱ ـ نترقیها ؛ خ . یعنی بپیغمبر صلوات‌الله گفتند که ما را آگاهی ده آیا افسونها وداروها که ما بکار میبریم از تقدیر الهی جلوگیری می کند ؟ فرمود که جلوگیری از تدبیر هم از تقدیر است.

۲ ـ مولوی فرماید : هر کسی را بهر کاری ساختند — عشق او را در دلش انداختند

سالکان وسابقان این طریق از پیش رفته‌اند ومسالك یقین را ازخار وخاشاك شکوك وشبهات پاك رفته، تا باز پس ماندگان بادیهٔ طلب چون برسند سبیلی واضح وطریقی مسلوك یابند، بهدای ایشان اهتدا نمایند و بـآثار ایشان اقتفا کنند و ایشان پای‌بند توهّمات وتخیّلات خود مانده. وآنچه حقیقت حـال است سرّ قدر ببحث و مناظره وتحریر وتقریر مکشوف نشود الاّ بصفای خاطر و جلای آیینهٔ دل از زنگ طبیعت وهوا واعراض ازماسوا واقبال کلّی برخدای. وازجهت مشکلی این مسئله، شریعت ازخوض در آن منع فرموده است اذا بَلغَ الکَلامُ اِلَی القَدَر فَاَمْسِکُوا[1] چه افهام عوام از درك آن قاصر بود وعلمای راسخ را بتوفیق الٓهی بطریق مکاشفه صورت آن کماهی مُشاهَد ومُعایَن شده ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ وَاللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیمِ[2]

فصل پنجم در کلام الهی

قال اللهُ تعالی قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الاِنْسُ والْجِنُّ عَلی اَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً[3] هیچ شك نیست که قدر ومرتبهٔ هر کلامی برحسب مقدارمتکلّم بود. هرچند متکلّم رفیع پایه تر کلام او رفیع تر وپایهٔ او منیع تر. وچون ذات قدیم مُتفرّد است[4] بجلال وعظمت کلام اوهمچنین متفرّد[5] بود بجلال وعظمت. واگرچه از روی افادت ونفع بمردم نیك نزدیك است، ولکن ازجهت رفعت مرتبت وعلوّمنزلت بغایت دوراست. بر مثال آفتاب که بجرم ازخلق دور است وبشعاع وحرارت نزدیك. اگر مآثارمنافع آن نگری در غایت قرب و ظهورش بینی. واگر بکنه حقیقت آن نگری درنهایت بعد و بطونش یابی. هم قریب است هم بعید، هم ظاهرهم باطن. بعضی در قرب و ظهور

۱ ــ یعنی چون سخن بقضا وقدر رسید دم در کشید واز گفتگو خودداری کنید.
۲ ــ س حدید یه ۲۱ ج ۲۸. ۳ ــ س بنی‌اسرائیل یه ۹۰ ج ۱۵ یعنی اگر جنّ وانس مجتمع شوند وبیکدیگر یاری کنند که مانند این قرآن بیاورند نتوانند. ٤ ــ ٥ ــ منفرد: خ

او نظر کردند گفتند حرف و صوت است، جهت احتراز از بعد و بطون(۱). و بعضی در بعد وبطونش نظر کردند گفتند نه حرف است و نه صوت حذر ازقرب وظهور. وطایفهٔ اوّل که گفتند حرف وصوت است، بعضی گفتند قدیم است ونظر بمظروف کردند و رنگ ظرف حروف را دررنگ مظروف مستور ومختفی دیدند وصورت تفرقه را درعین جمع متلاشی یافتند گفتند

رَقَّ الزُّجاجُ وَرَقَّتِ الخَمْرُ ❊ فَتَشابَها فَتَشاکَلَ الأَمْرُ
فَکَأَنَّما خَمْرٌ وَلا قَدَحٌ ❊ وَکَأَنَّما قَدَحٌ وَلاخَمْرُ(۲)

وبعضی گفتند مُحدَث است ونظر برنگ ظرف کردند ومظروف را برنگ ظرف دیدند از جمع بتفرقه آمدند و گفتند اَلْماءُ یَتَلَوَّنُ بِلَوْنِ اِنائِهِ و بین هذین النظرین بونٌ بعید(۳)

---

۱ ـ بطونش: م ۲ ـ دو بیت تازی بنابرمشهور از صاحب‌بن عبّاد است (ابوالقاسم اسمعیل‌بن عبّاد طالقانی اصفهانی متوفی ۳۸۵ مدفون باصفهان). وترجمهٔ آن بشعر فارسی منسوب بعراقی است:

از صفای می و لطافت جام ❊ بهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است ونیست گویی می ❊ یا مدام است ونیست گویی جام

ودر بعضی روایات (بهم آمیختند جام ومدام).

۳ ـ دو جملهٔ عربی است از یکدیگر جدا. جملهٔ اوّل در مقام تمثیل است برای عقیدهٔ کسانی که نظر برنگ ظرف کردند. یعنی آب برنگ ظرف در آید. و جملهٔ دوم نظر مؤلّف است یعنی میان این دو نظر که گفتیم مسافت دور وفرق بسیار است.

در اینکه خدا متکلّم است میان متکلّمان اختلافی نیست. سخن در کیفیّت کلام الهی وحدوث وقدم آن است. حنابله می گویند کلام‌الله اصوات و حروف است قدیم و قائم بذات واجب الوجود. وگاه بمبالغه می گویند مصحف مجید باجلد وغلافش نیز قدیم است. کرّامیّه نیز باصوات وحروف معتقدند بااین فرق که گویند حادث‌است وقیام حادث را بذات قدیم جایزمی‌شمارند. معتزله میگویند حروف و اصوات است که خدا در موجود دیگر همچون انبیا خلق کند. اشاعره می گویند کلام بردو قسم است یکی لفظی که از حروف واصوات ترکیب می‌شود و دیگر کلام نفسی است قائم بنفس متکلّم و کلام الهی را از قبیل کلام نفسی میدانند و آنرا غیر از علم و اراده می‌شمارند. صاحب مواقف وجمعی دیگر در تحقیق کلام نفسی می گویند مراد نه‌تنها مدلول کلام لفظی است

بقیه درصفحهٔ بعد

و چون معلوم شد که هرقایلی بنای مذهب خود بر کدام قاعده نهاده است و احتراز ازچه کرده، عذرهریك واضح است و منازعت و مشاجرت میان فرق اسلام بی‌فایده. و اگربنده برمراعات اصول دین ملازمت نمودی ومشغول وظیفهٔ خود بودی هرگز با مثال این فضول مبتلا نگشتی . چه خوض در فضول،عقوبت تضییع اصول بود . صحابه و تابعین بجهت ملازمت اصول در چنین فضول هرگز خوض نکردند . و ازاصول واجبه، ایمان‌آوردن‌است بقرآن ومتابعت اوامر ونواهی آن‌کردن وملتزم حلال وحرام آن بودن وبحقوق وحدود آن‌کما ینبغی قیام نمودن . این‌قدر ازجملهٔ لوازم واصول است وشروع درروایدچون حدوث‌وقدم، بدعت وفضول . و مثال این معنی چنانست‌که پادشاهی در مملکت خود مثالی مشتمل براوامر و نواهی امضا کند ورعایارا بامتثال‌آن احکام مطالبت نماید وبا ایشان خطاب بلیغ‌کند وایشان‌درکیفیّت خطّ و بلاغت و عبارت آن منازعت و خصومت آغاز نهند وبا متثال احکام نپردازند و از آن غافل و مشغول شوند تا فرصت‌کار فوت شود .

فصل ششم در رؤیت

قال‌اللهُ تعالی مَن کانَ یَرجُو لِقاءَاللهِ فَاِنَّ اَجلَ اللهِ لآتٍ(۱) رؤیت عیان دراین جهان‌متعذّراست . چه باقی‌درفانی‌نگنجد.امّادرآخرت مؤمنان‌راموعود است وجوهٌ یَومَئِذٍ ناضِرةٌ اِلی رَبِّها ناظِرةٌ(۲) وکافران‌را ممنوع کَلّا اِنَّهُم عَن رَبِّهم یومَئِذٍ لَمحجوبُونَ(۳) مؤمنان در دنیا حق‌را بدیدهٔ ایمان و نظر بصیرت بینند و درآخرت

بقیه از صفحهٔ قبل

بلکه مراد امری است شامل لفظ ومعنی . خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید در مبحث کیفیّات مسموعه، اشاره بعقیدهٔ کلام نفسی‌میکند ومیگوید «ولا یعقل کلام غیره» یعنی کلامی جز کلام لفظی تصور نمی‌شود . و در مبحث الهیّات نیز میگوید « والمعانی‌ّ غیرُ مَعقُو » یعنی کلام نفسی اصلاً معقول نیست . مؤلف کتاب در متن اشاره بهمین اقوال کرده است‌که نوشتیم . . . پاره‌یی ازحکما وعرفا میگویند کلام الهی کلام حقیقی است که مجموعهٔ آفرینش باشد وهرموجودی کلمه‌یی است از کلمات الله چنانکه در آیهٔ مجید میفرماید «وکلمةٌ منه اسمه المسیحُ» و در جای دیگر میفرماید «لاٰمُبدّل لِکلمات‌الله» که مراد‌کلمات وجودی است نه‌کلمات حرفی وصوتی .

۱ ـ س عنکبوت یه ٤ ج ۲۰ ۲ ـ س قیامت یه ۲۲ و۲۳ ج ۲۸ ۳ ـ مطففین یه ۱۵ ج ۳۰

بنظر عیان و بصر . چنانکه دراخبار آمده است اِنَّكُم سَتَرونَ رَبَّكُم يَوْمَ القِيٰمَةِ كَما تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ لاتُضامّونَ فى رُؤْيَتِهِ [۱] مراد ازاین مشابهت، تشبیه نظر اخروی است بنظر بصر در دنیا در درجهٔ عیان ، نه تشبیه‌الله سبحانه وتعالی بقمر چه آن منظور بهیچ منظور نماند . وحقیقت ایمان صحیح آنست که مؤمن در معتقد خود بدرجهٔ یقین رسد واین [۲] بر تفاوت بود . طایفه‌یی در دنیا بعلم‌الیقین بدانند و وعدهٔ عین‌الیقین ایشان بآخرت باشد. و طایفه‌یی بعین‌الیقین ببینند ووعدهٔ حقّ‌الیقین ایشان بآخرت بود. وازاینجا گفت آنکه گفت رَأى قَلْبِى رَبّى . واین ایمان است که **معاذ** رضی‌الله عنه[۳] بر در خانه های اصحاب [٤] گشتی وگفتی تعالَوْا حَتّى نُؤمِنَ ساعَةً[٥] . واین ایمان است که چون **حارثه**[٦] از آن خبر باز داد رسول صلّی‌الله علیه و سلّم گفت اَصَبْتَ فالْزَمْ[۷] . وعین‌الیقین چون بکمال رسد درجهٔ حسّ بصر یابد[۸]

۱ ـ یعنی زودا که پروردگار خود را روز قیامت ببینید چنانکه ماه شب چهارده را . از احادیث معروف رؤیت است که در کتب فلسفه و کلام ازقبیل شرح تجرید قوشجی وشرح مقاصد تفتازانی نقل‌شده ودربعض روایات (هذا القمر)بعلاوهٔ لفظ (هذا) منقول‌است . وابن‌اثیر (مبارك‌بن‌ابی‌الکرم اثیرالدین محمد جزری متوفی ٦۰٦) در کتاب نهایه برای تفسیر کلمهٔ (تضامون) چند احتمال داده است باین تفصیل‌که ممکن است بتشدید میم باشد و بضمّ تاء یا فتح از باب مفاعله یا تفاعل از ضمّ بمعنی بهم پیوستن وازدحام کردن . یعنی در وقت رؤیت ازدحام نمی کنید . وممکن است بتخفیف میم باشد از (ضیم) بمعنی ظلم و ستم یعنی شما را در دیدن خدا ظلمی نمیرسد که یکی ببیند ودیگری نبیند (نهایهٔ ابن‌اثیر) ـ ۲ـ وآن : م . ۳ ـ ابوعبدالرحمن معاذبن جبل‌از صحابهٔ معروفست‌که در ۱۸ سالگی مسلمان شد ودر زهد وورع مشهور بود واز حضرت رسول‌ص دربارهٔ او ستایش نقل کرده‌اند . ووفاتش درطاعون عمواس بناحیهٔ اردن شام درسال ۱۸ هجری واقع شد ومدّت عمر او را میان ۳۳ و۳۸ نوشته‌اند ، ٤ ـ صحابه :

٥ ـ بیایید تایکساعت مؤمن باشیم ٦ ـ ابوعبدالله حارثة‌بن نعمان بن‌نفیع بن زید انصاری ازصحابهٔ حضرت ختمی‌مرتبت صلوات‌الله علیه وازشهدای بدر بود . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بکتاب الاصابه وصفة‌الصفوة وحلیة‌الاولیاء. ۷ـ یعنی تیراندیشه راست بهدف صواب زدی وحقیقت را دریافتی آنرا از دست مده وجانب او فرو مگذار .

۸ ـ باید : م . ظاهراً تصحیف کاتب است‌چه‌مقصود این است‌که چون عین‌الیقین بکمال رسید درجهٔ شهود وحسّ‌بصر پیدا می کند ودرجهٔ شهود مقام کمال است که افزونتر از آن صورت نبندد .

کـه در آن زیادتی صورت نبندد چنانکه **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام(۱) از این مقام خبر داد که لَوْ کُشِفَ الْغِطاءُ مَا ازْدَدْتُ یَقِیناً(۲).

وطایفه‌یی که نفی رؤیت کردند در آخرت، محلّ غلط ایشان دوچیز آمد. یکی تمسّك بقول خدای تعالی که لاتُدْرِکُهُ الاَبْصارُ(۳). ویکی قیاس آخرت بردنیا. وجواب ازاوّل آنست که رؤیت دیگر است وادراك دیگر. رؤیت ممکن است وادراك متعذّر. چه جرم آفتاب توان دید، امّا ادراك نتوان کرد. و جواب از دوم آنکه رؤیت اخروی با رؤیت دنیوی هیچ نسبت ندارد. باقی را با فانی چه نسبت. پس محلّ غلط از اینجاست که آن طایفه پنداشتند که در آخرت جهتی ووضعی وکیفیّتی وهوائی وشعاعی واحاطت نور بصر بمبصر باید همچنانکه دردنیا مُبصرات دنیوی رامشاهده کرده‌اند. و این تصوّرات همه تخیّلات باطل است، واین غلطی بزرگ است که کسی مرتبه‌یی که فوق حال و مقام او بود برحال و مقام خود قیاس کند. امور اخروی را امروز کسی دریابد که بکلّی ازدنیا ولذّات آن صرف رغبت کرده باشد وروی دل بآخرت آورده، و بدل در آخرت بود و بتن در دنیا وبقلب در عالم غیب ساکن بود و بقالب در عالم شهادت. و این(٤) طایفه‌اند که معاملت بنقد کنند و بنسیه تن در ندهند. آنچه دیگران را فردا از لقا وعداست، ایشان‌را امروز عین نقد است. و با این همه اگرچه وعد دیگران نقد ایشانست، ایشان را نیز وعدی است که آن نقد طایفهٔ دیگر است. وآن طایفه را همچنین تابنقّاد مطلق رسد که وعد اونقد دیگری نبود. وآن رسول است علیه الصّلوة والسّلام که وعد دیگر انبیاء نقد او آمد، همچنانکه وعد اولیا نقد انبیا، ووعد مؤمنان نقد اولیا. و رسول را علیه الصّلوة والسّلام(٥) بحسب حال

۱ ـ حضرت مولی الموالی امیرالمؤمنین ابوالحسن علیّ بن ابیطالب علیه السّلام ولادت او بمکّه در بیت‌الحرام روز جمعه ۱۳ رجب سال ۳۰ عام الفیل واقع‌شد. ودر سال هجرت ۲۳ ساله ودروفات پیغمبر صلوات‌الله علیه ۳۳ساله بود. در مسجد کوفه نزدیك نماز صبح ۱۹رمضان ازدست ابن‌ملجم مرادی ضربت سخت خورد ودر حدود یك ثلث گذشته ازشب ۲۱ رمضان سال ٤۰ هجری در ٦۳ سالگی رحلت فرمود. ۲ـ گر چند پردهٔ غیب گشوده شدی چیزی بریقین من فزوده نشدی.

۳ ـ لاتُدْرِکُهُ الاَبْصارُ وَهُوَیُدْرِكُ الاَبْصارَ وَهُوَاللَّطِیفُ الْخَبِیرُ س انعام یه ۱۰۳ ج۸

٤ ـ وحکمت این ، م. ٥ ـ صلّی‌الله علیه وسلّم ، م.

خود هم مقامی موعود است که عبارت از آن مقام محمود است، و هیچکس را در آن شرکت نیست ولفظ وَابْعَثْهُ المَقَامَ المَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ(۱) که درادعیه وارداست مُشعر است براین معنی. وکلام مجید بدان ناطق است عَسَى اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً(۲).

---

۱ - یعنی او را بمقام پسندیده‌یی که وعده داده‌یی بفرست.
۲ - س بنی‌اسرائیل یه ۸۱ ج ۱۵ یعنی امید است که پروردگارت بمقام محمود بفرستد.
نگارنده گوید مسألهٔ رؤیت که در این فصل گذشت نیز از جمله مسائل کلامی است که میدان مشاجرهٔ اشعری ومعتزلی شده ودر آن تاخت و تازها کرده و سخنان واهی و بی‌مغز در این باره فراوان گفته‌اند. - ریشه واساس این اختلاف هم مانند غالب اختلافات دیگرشان آنست که بعض آیات واخبار مشتمل برالفاظ نظر ورؤیت بااختلاف دیده ومطابق فهم وادراك خویش برظواهر چسبیده وحواسه‌اند که بدریافتهای وهم انگیز خود لباس فلسفهٔ عقلی نیز بپوشانند واز اینرو عقاید سخیف وسخنان باطل مخالف عقل ملتزم شده‌اند.
رؤیت یعنی بچشم دیدن خداوند جلّ شانه، بفتوی عقل ومنطق صریح، محال وممتنع است خواه آن خدایی که فطرت سلیم بوجود او گواهی میدهد و خواه آن خدا که متکلمان باوهباف اشعری ومعتزلی برای خود ساخته وآنرا مورد پرستش قرار داده‌اند. در قرآن مجید که استوارترین پایه‌ها وصحیح ترین مآخذ دینی ماست نیز هیچ کجا از رؤیت خدا عبارت نشده بلکه همه‌جا سلب رؤیت کرده و(لاتدرکه الابصار) فرموده‌است. ودر دعای صباح منسوب بحضرت‌امیرالمؤمنین‌علی علیه السلام گوید «یا منْ قَرُبَ منْ خواطرِ الظُّنون وبَعُدَ عنْ مُلاحَظة العُيونِ». -
به‌بینندگان آفریننده را بینی‌مرتجان دو بیننده را. - آیات قرآن که ظاهر آن، منشأ توهم اشعریان شده همه‌جا با عبارت (نظر) است نه (رؤیت). ونظر با رؤیت بسیار فرق دارد. نظر در ترجمهٔ فارسی (نگریستن) ورؤیت بمعنی (دیدن) است. واز این جهت ارباب لغت نظر را بتقلیب حدقه یعنی برگرداندن چشم بسمت مرئی تفسیر می کنند نه بمعنی دیدن بچشم. و در تازی گویند (نظرتُ الی الهلالِ فلم أرَه) یعنی نگریستم بماه واو را ندیدم - ورؤیت را غایت نظر قرار دهند وگویند (ما زلتُ أنظرُهُ حتی رأیتُهُ) یعنی همی نگریدم تاآنگاه که دیدم - ونیز رؤیت را پس‌از نظر با حرف تعقیب آورند مانند (نظرتُ الیه فرأیتُهُ) یعنی نگریدم تا او را بدیدم - و همچنین نظر را سبب رؤیت قرار دهند مانند (لولا أنّی کنتُ أنظرُ الیه لما رأیتُهُ) یعنی اگرنه‌آن بودی که می‌نگریدم ندیدمی او را. و امثال اینگونه استعمالات درعربی فصیح دلیل‌است برآنکه نظر با رؤیت در اصل معنی تفاوت دارد. واینکه گویند کلمهٔ نظر اگرمتعدی بنفس باشد درمعنی‌انتظار است وبا(فی) بمعنی تفکر و با(لام) بمعنی رأفت وباکلمهٔ (الی) بمعنی رؤیت است، صحیح نیست. چرا

بقیه‌در صفحهٔ بعد

بقیه از صفحهٔ قبل

که اوّلاً با کلمهٔ (الی) نیز بمعنی انتظار آمده است مثل (فنظرة الی میسره) وقول شاعر (نظر الحجیج الی طلوع هلال) وثانیاً بمعنی تقلیب حدقه ونگریستن است نه دیدن بحاسّهٔ چشم . پس آیات نظر را نشاید دلیل رؤیت قرار داد . ومیان آیات قرآن از این جهت هیچ اختلاف نیست . امّا اشعریان آیاتی را که نمونه‌اش در متن ذکر شده است مخالف یکدیگر تشخیص داده و برای حفظ ظواهر و جمع مابین مختلفات این عقیده را از خود ساخته‌اند که هرجا اثبات نظر شده مراد مؤمنان است که خدا را در بهشت می بینند وهرجا خلاف آن باشد مراد کافران است که از رؤیت پروردگار در قیامت محرومند . ومعتزلیان آیات نفی رؤیت را مأخذ عقیده قرارداده باقی را تأویل کرده‌اند با اینکه بهیچوجه تأویل لازم نیست . ونزد فرقهٔ مشبّهه وکرّامیه که معتقد بجسمیّت مبدأند رؤیت در جهت ومکان نیز محال نباشد . وجمعی از اشاعره که بنام (ضراریّه) معروفند گویند انسان را حاسّهٔ ششم است جدا از حواسّ پنجگانهٔ ظاهر که درقیامت آن حسّ بکار افتد وخدا باآن چشم دیده شود اشاعره ومعتزله هرکدام برای اثبات عقاید خویش بادلّهٔ سمعی وعقلی متمسك میشوند . دلائل معتزلیان در این مورد چون با نصّ قرآن ومنطق عقل مطابقتر است چندان بتکلّف احتیاج ندارد جز اینکه بخواهند همه مسموعات را بنام روایات مأثوره صحیح وناصحیح باور دارند وهرچه مخالف عقل وقرآن است تأویل کنند و همه گفته‌های اشعریان را پاسخ دهند . امّا اشعریان در این مورد هم مثل بسیاری از مسائل کلامی دیگر سخت بتکلّف افتاده‌اند از این رهگذر که میخواهند محال عقلی را جایز وممکن قلمداد کنند . میگویند شکّی نیست که انکشاف علمی تام برای انسان نسبت بخداوند جایز است امّا ارتسام صورت از مرئی بچشم واتصال شعاع ازچشم بمرئی یا ازمرئی بچشم با مقابله ومحاذات مکانی نسبت بخدا در این دنیا جایز نیست . ولکن نظرهمین حالت که از آن برؤیت تعبیر می کنیم ممکن است بدون مقابله ومواجههٔ مکانی ازبندگان نسبت بخدا تعلق گیرد درقیامت منزّه ازجهت ومکان ازاینرو که متعلّق رؤیت ، هویّت ووجود است که در موجودات مشترك مابین واجب وممکن ودر ممکنات مشترك میان جوهر وعرض است . ـ ونیز گویند که ادراك و معرفت سه درجه دارد . درجهٔ اوّلش معرفت بحدّ ورسم است . پس از آن چون منظور را دیدیم وچشم برهم نهادیم ، نوع دیگری است ازمعرفت بالاتر ازمعرفت اول . سپس چون چشم را گشودیم درجهٔ سوم است بالاتر از درجات قبل . واراین حالت ادراکی که مافوق همه معرفتهاست برؤیت عبارت می کنیم واین قسم از رؤیت که در حقیقت درجه‌یی از ادراك است در قیامت دست میدهد ، حاجی سبزواری در شرح دعای صباح عقیدهٔ اشاعره را توجیه می کند که مراد محققان اشعری از رؤیت نه مراد بچشم ظاهر دیدن است که مخالف عقل صریح باشد بلکه مراد مقام شهود حق است بحق در مرتبهٔ عین‌الیقین وحق‌الیقین واینگونه رؤیت را همهٔ عقلا وعرفا مسلّم دانند . ودر اینمقام گفته شد (لَمْ اَعبُدْ رَبّاً لَمْ اَرَه) و (عمیتْ عَیْنٌ لاتراك) و (لوکُشفَ الغطاءُ مَاازْدَدْتُ یقیناً) ودر قرآن مجید آمد ، فَکَشَفْنا عَنْكَ غطاءكَ فَبصرُكَ الیَوْمَ حَدیدٌ . برای تفصیل ادلّه واقوال رؤیت رجوع شود بشرح تجرید قوشجی وشرح مواقف وشرح مقاصد و تفسیر ابوالفتوح رازی در ذیل آیهٔ وجوه یومئذ ناضرة الی ربّها ناظرة .

فصل هفتم در ایمان بملایکه و کتب و رسل الهی

قال الله سبحانه وتعالی آمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا أُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ[1] جملهٔ مؤمنان بعد از ایمان بوحدانیّت حق سبحانه و تنزیه ذات و تقدیس صفات او ایمان دارند بوجود ملایکه که سُکّان صوامع قدس و قُطّان[2] جوامع انس اند، و بوجود کتب منزله که ربّ العالمین بواسطهٔ مَلك بانبیا و رسل فروفرستاد، و بوجود انبیا و رسل که گزارندگان پیغام الٓهی اند. و اجماع است میان علمای محقّق در تفضیل انبیا برملایکه، و خلاف است درتفضیل ملایکه برمؤمنان. وبعضی ملایکه ازبعضی فاضلتر ودرجهٔ بعضی نازلتر. مقامات ایشان متفاوت وصفوف ایشان مختلف. وَالصَّافَّاتِ صَفًّا[3] بیان آن. بعضی مقرّبان حضرت جلال ومعتکفان عتبهٔ کمال اند، وَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا[4] اشاره بدان. وبعضی مدبّران امور، والْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا وصف ایشان. وبعضی حاجبان درگاه عزّت، وَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا نعت ایشان. وبعضی ثناخوانان حضرت پادشاهی و خوانندهٔ کتب الٓهی، وَالتَّالِیَاتِ ذِکْرًا بوصف ایشان ناطق. وبعضی نقلهٔ اخبار و حملهٔ اذکار، فَالْمُلْقِیَاتِ ذِکْرًا[5] درحقّ ایشان صادق. ومراتب صفوف ایشان بسیار است. هرصفی مشغول بامری مخصوص و هریکی را مقامی معلوم وَمَامِنَّا اِلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُوْمٌ[6]. وهمچنین اجماع کردند برآنك میان انبیا تفاضل است، بعضی ازبعضی فاضلتر تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ[7] ولکن تعیین فاضل ازمفضول مشروع نیست ــ زیرا که

---

١ ـ بقره یه ٢٨٥ ج٣ ٢ ـ جمع قاطن بمعنی مقیم وساکن. ٣ ـ والصّافّاتِ صَفًّا فالزّاجرات زَجْرًا فالتالیات ذکرا س صافّات یه ١ ـ ٢ ـ ٣ ج ٢٣ ٤ ـ فالسّابقات سَبقًا فالمدبّرات امرًا س نازعات یه ٢-٣ ج٣٠ ٥ ـ س مرسلات یه ٥ ج٢٩
٦ ـ صافّات یه ١٦٤ ج٢٣ ٧ ـ بقره یه ٢٥٤ ج٣

رسول علیه‌الصّلوة والسّلام فرمود لَا تَخَیَّرُوا بَیْنَ الأَنْبِیَاءِ. الّا فضیلت رسول بر دیگر انبیا بنصّ[۱] حدیث معلوم‌شده است چنانك أَنَا سَیِّدُ وُلْدِ آدَمَ وَلَا فَخْرَ وَ آدَمُ وَ مَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَائِي یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَلَا فَخْرَ. و اجماع کردند بر آنك انبیا علیهم السّلام از جملهٔ بشر فاضلتر اند. وهیچکس ازاولیا وصدّیقان[۲] بدرجهٔ ایشان نرسد اگرچه بلند پایه وقوی مایه‌بود. **ابو یزید**[۳] بسطامی گفته است آخِرُ نِهَایَاتِ الصِّدِّیقِینَ أَوَّلُ أَحْوَالِ الأَنْبِیَاءِ. و **ابن عطا**[۴] گفته است أَدْنَی مَنَازِلِ الْمُرْسَلِینَ أَعْلَی مَرَاتِبِ الأَنْبِیَاءِ وَ أَدْنَی مَرَاتِبِ الأَنْبِیَاءِ أَعْلَی مَرَاتِبِ الصِّدِّیقِینَ وَ أَدْنَی مَرَاتِبِ الصِّدِّیقِینَ أَعْلَی مَرَاتِبِ الشُّهَدَاءِ وَ أَدْنَی مَرَاتِبِ الشُّهَدَاءِ أَعْلَی مَرَاتِبِ الصَّالِحِینَ وَ أَدْنَی مَرَاتِبِ الصَّالِحِینَ أَعْلَی مَرَاتِبِ الْمُؤْمِنِینَ. و اجماع کردند برعصمت انبیا علیهم‌السّلام از اقتراف[۵] کبایر. ودر صغایر خلاف است. و اجماع کردند بر جواز کرامات اولیا درعهد رسول علیه‌الصّلوة والسّلام وبعدازعهد او مانند خوارق عادات و تقلیب اعیان[۶] و اطّلاع بر ضمایر و سماع هواتف و اجابت دعوات و طیّ زمان و مکان و طایفه‌یی که بر آن انکار کردند پنداشتند که تمییز و فرق میان انبیا و اولیا جز بمعجزه نیست، و آن صدور فعلی بود از انبیا که غیر ایشان ازمثل آن عاجز آید. پس گفتند اگر اولیا را مسلّم داریم میان ولی و نبی فرق نماند. وجواب آنست که نبوّت انبیا نه بوجود معجزه است بل بوحی و الهام[۷] الٰهی است. پس هر که حق تعالی بدو وحی کرد و بخلقش فرستاد

---

۱ ـ که بنصّ: خ. ۲ ـ صدّیقین: خ.

۳ ـ ابو یزید طیفور بن عیسی بن آدم بن عیسی بن علی بسطامی از عرفا و صوفیهٔ معروف وفاتش بنوشتهٔ قشیری و ابن خلکان در سال ۲۶۱ و بقولی ۲۳۴ ودر طرایق الحقایق ۲۶۴ هم نقل شده است. غالب گفته‌اند که جدّش از کیش مجوسی بدین اسلام در آمد وبعضی نام جدّ اورا سروشان نوشته‌اند. وبرخی قائل بدو نفر بایزید بسطامی شده وپاره‌یی چهارنفر بدین نام شمرده‌اند (رجوع شود بطرایق الحقایق).

۴ ـ ابوالعبّاس احمدبن محمّدبن سهل بن عطاءآدمی از اقران جنید بغدادی است. وفاتش بضبط رسالهٔ قشیریه در سال ۳۰۹ واقع شد. در کشف‌المحجوب ترجمهٔ حالی از او نوشته وسخنان اورا بسیار نقل کرده است.

۵ ـ یعنی ورزیدن و کسب کردن. ۶ ـ امور: خ. ۷ ـ ارسال: خ.

نبی بود اگر معجزه باوی باشد واگر نباشد. وحال اولیا نه چنان است. ومعجزه فعل انبیاست وکرامت فعل اولیا. معجزه از برای اظهار است و دعوی بر آن سابق. وکرامت ازین هر دو صفت خالی. واولیا را کرامات[1] ببرکت متابعت انبیا حاصل است ووجود این در آن داخل[2].

فصل هشتم در شهادت نبوت وختم رسالت بمحمّد صلّی الله علیه وسلّم

قال الله تعالی هُوَ الَّذِی أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ[3] وقال الله تعالی مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ[4]. اهل ایمان برموجب شهادت الهی ودلالت معجزات نامتناهی، ایمان آوردند برسالت محمّد علیه الصّلوة والسّلام وبرمقتضی[5] نص کلام مجید اعتقاد کردند که جملهٔ ادیان وملل بظهور دین او منسوخ شد وحکم سایر کتب منزله بوجود قرآن که بدو[6] منزل گشت زایل وباطل گشت[7] وکمال نبوّت ورسالت او مهر زوال وانقطاع بر در نبوّت ورسالت نهاد. بعد از او طریق نبوّت مسدود است وجملهٔ دعوتها الاّ دعوت او مردود. هرکه از طریق متابعت او روی بگرداند واحکام شریعت اورا برخود واجب ولازم نداند ولیّ شیطان وعدوّ رحمان بود واز جملهٔ زنادقه وملاحده خذلهم الله باشد. واگر از خوارق عادات بر وی چیزی ظاهر شود باید که آنرا مکر واستدراج خوانند نه کرامات.

فرعون وقتی که بر کنار نیل میرفت هرگاه که روان شدی نیل با او روان شدی وچون بایستادی نیل با او بایستادی وشك نیست که آن نه از جملهٔ کرامات بود اگرچه اورا وقوم او را چنان مینمود که آن محض قدرت وعین اعجاز است بل[8] مکر الهی بود تا او در کفر خود هر روز راسخ‌تر میشود[9] واز قبول ایمان دورتر میگردد[10].

---

١ ـ کرامت : ح . ٢ ـ حاصل . . . ٣ س فتح یه ٢٨-٢٩ ح ٢٦ ٤ ـ س احزاب یه ٤٠ ح ٢٢ ٥ ـ وبرمقتضای : ح . ٦ ـ بری : م . ٧ ـ م : (گشت) ندارد . ٨ ـ بلکه : خ . ٩ ـ میشد : ح . ١٠ ـ میگردید : ح .

واما اولیا وصدّیقان[۱] را ببرکت متابعت رسول علیه‌الصّلوة والسّلام ممکن است که بعضی‌ازخوارق عادات مکشوف شود. وآن کرامت[۲] الٓهی بود درحقّ ایشان تا بدان واسطه یقین ایشان زیادت گردد. ولازم نیست که هرکه ولی وصدّیق بود نشان صحّت حال‌اوظهور کرامت باشد چه تواند بود که پایهٔ صاحب کرامات ازکسی‌که نه صاحب کرامت بود نازلتر باشد. وحال این ازحال‌آن کاملتر. و سرّ این معنی آنست که سبب ظهورکرامات بیشتر تقویت یقین وتأیید ایمان صاحب‌کرامت بود وطایفه‌یی که قوّت یقین ایشان دردرجهٔ کمال باشد ایشانرا بمشاهدهٔ آثارقدرت مجرّد ازحکمت احتیاج نیفتد. وازاین جهت نقل کرامات وخوارق عادات ازصحابهٔ رسول صلّی‌الله علیه وآله واصحابه کمتر آمده است وازمتأخّران مشایخ بسیار. باآنکه حال صحابه فوق حال ایشان بود. وعلّت آنست که ذکرش تقدیم یافت. بلکه نظر بصیرت ایشان ازمشاهدهٔ انوارقدرت درعین حکمت چنان ممتلی وطافح[۳] بودکه کشف آیات قدرت مجرّد ازحکمت نزدیك ایشان غریب وعجیب نبود ودرتقویت یقین ایشان‌زیادت تأثیری ننمود. ودیگران راچون دوام‌این مشاهده نبود لاجرم وقتی‌که ازآن معنی چیزی بر ایشان مکشوف میشد بسبب استغراق و استعجام از آن متأثر میگشتند و قوّت یقینشان زیادت میشد. و همچنانك انبیا بوحی مخصوص اند اولیا بالهامات ربّانی از دیگر مؤمنان متمیّزند و حق تعالی[٤] ایشانرا در وقایع، الهام صواب کرامت‌کند یا بخواب یابیداری. وخواب درست جز وی از اجرای نبوّت است.

فصل نهم در ذکر اصحاب رسول[٥]

قال‌الله تعالی وَالَّذِیْنَ مَعَهُ اَشِدّاءُ عَلَی الکُفّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ[٦] هیچ شك نیست‌که محبّت هرمحبوبی، اقتضای‌محبّت‌کند باهرکه نسبت بقرب یابقرابت باوی‌دارد.

---

۱ ـ صدّیقین : ح . ۲ ـ کرامات : ح . ۳ ـ یعنی پروسرشار
٤ ـ سبحانه : خ . ٥ـ صلّی‌الله علیه وسلّم ورضی‌الله عنهم : خ .
٦ ـ س فتح یه ۲۹ ح۲٦ یعنی کسانی که با پیغمبرند نسبت بکافران سخت دل و نسبت بخودشان رحیم ومهربانند .

واهل بیت وصحابهٔ رسول بعضی هم نسبت صورت ومعنی داشتند ، وبعضی مجرّد نسبت معنی . و آن[۱] نسبت ایمان[۲] است که بواسطهٔ محبّت وشرف صحبت رسول صلّی الله علیه و آله مؤمنان را حاصل گشت[۳] که اَنَا مِنَ اللهِ وَالْمُؤمِنُونَ مِنّي[٤] ونسبت معنوی از نسبت صوری کاملتر . وبدین سبب انبیا را علیهم السّلام[٥] جز میراث معنی که آن علم است ، نبوده است . چنانك در حدیث صحیح آمده است اِنَّ الاَنْبِیاءَ لَمْ یُوَرِّثُوا دِیناراً وَلا دِرْهَماً وَ اِنَّما اَوْرَثُوا العِلْمَ فَمَنْ اَخَذَ بِه اَخَذَ بِحَظِّهِ اَوْ بِحَظٍّ وافِرٍ[٦]. پس محبّت رسول[۷] بمحبّت اهل بیت و اصحاب او[۸] که ورثهٔ علم او ، اوّل ایشان بودند واز ایشان بدیگر مؤمنان انتقال کرد ، اقتضا کند . وچگونه باشد دلی که در او ایمان و محبّت رسول صلّی الله علیه و آله بود وبمحبّت اهل بیت او ممتلی وطافح نبود . اگر خود مجرّد نسبت قرابت بودی واجب شدی محبّت ایشان . فکیف که با نسبت قرابت صورت ، نسبتِ قربِ معنی هم داشتند . وکی روا دارد مؤمن حقیقی که در اصحاب رسول قدح کند ، و حال آنکه ایشان از جهت محبّت او مهاجرت معاهد[۹] و اوطان و مفارقت اقارب و اقران اختیار کردند و اموال و ارواح خود را در قدم مبارکش نثار کردند[۱۰]. و اگر طاعنی در ایشان از سر انصاف در نگرد وبتحقیق وتدقیق منشأ حقد وبغض ایشان باز جوید ، داند که مبدأ ارتسام هیأت

---

۱ ـ واین : ح . ۲ ـ ایمانی : م . ۳ ـ گشته : خ . ٤ ـ یعنی من از خدایم ومؤمنان از منانند . ٥ ـ م (علیهم السلام) ندارد .

٦ ـ یعنی میراث پیغمبران تنها دانش ومعرفت است نه خواستهٔ درهم ودینار وهرکه میراث پیغمبران گرفت بهرهٔ خویشتن یا بهرهٔ بسیار برد . این حدیث بهردو طریق شیعه و سنّی روایت شده و در هردو طریقه در بعض کلمات حدیث اختلاف روایت است . در بعضی روایات (اَوْرَثوا) از باب افعال ودر بعضی (وَرَّثوا) از باب تفعیل نقل شده و هردو بیك معنی است . فعل (لم یورثوا) نیز بردو وجه خوانده میشود . درمجمع البحرین در مادّهٔ (ورث) مینویسد « رَوی ثقة الاسلام عَن الصادِقِ عَلَیْه السَّلامُ اَنَّ العُلَماء وَرَثةُ الانبیا وذلك اَنَّ الاَنبیاء لَمْ یُوَرِّثوا دِرْهماً ولادیناراً وانّما وَرَّثوا احادیثَ من اَحادیثهم فمَنْ اَخَذَ بشَيءٍ منْها اَخَذَ بحَظٍّ وافرٍ » . و در بعضی روایات اهل سنّت مثل متن است با این اختلاف « فمَنْ اَخَذ بحظّه اَخَذَ بحظٍّ وافرٍ » .

۷ ـ صلّی الله علیه وسلّم : ح . ۸ ـ رضی الله عنهم : خ . ۹ یعنی مساکن واوطان .

۱۰ ـ م (کردند) ندارد .

احقاد و ضغاین و غلول و غشوش(۱) اصحاب رسول رضی‌الله عنهم در نفوس بعضی فرق اسلام ، آن بوده است که ازاحوال ظواهر و آثار نفوس ایشان در بعضی مخالفات ومشاجرات ، که بحکم بشریّت گاهگاه در میانشان رفته است ، نقلی چند ببعضی از ارباب ظواهر واصحاب نفوس رسیده است وبکرّات ومرّات آنرا شنیده وبصفات نفسانی درآن تصرّف نموده وقیاس برحال خود پنداشته‌که ایشانرا ظهوراین عوارض حکمی مستمرّ ومقامی مستقرّ بوده . واین پندار در باطن ایشان تخم هوی و عصبیّت کاشته و متأصّل و متفرّع(۲) گشته وبطریق توارث(۳)خلف ازسلف فرا گرفته(٤)وندانسته که حرکات نفوس ایشان و غلبات صفات بشری برصفات قلبی ایشان علی النّدور و(٥)احیاناً برسبیل ابتلا وامتحان واقع شده است ، وعنقریب نفوس ایشان ازحرکت بیارامیده و دلها از تشبّث کدوراتِ صفات بشری ونفسانی خلاص یافته وبا محلّ صفای صفات خود رجوع نموده و در مرکز انصاف و اعتراف و انابت و استغفار قرارگرفته ودرجهٔ دیگرشان افزوده حَفِظْتَ شَیْئاً وَ غابَتْ عَنْكَ أَشیاءُ(٦) . وناممکن است‌که تا علاقهٔ بشری باقی بود ، خلاص کلّی از ظهور صفات نفوس دست دهد . و حکمت الّهی را در ضمن آن اسرار نامتناهی است . و حکم ربوبیّت در محلّ عبودیّت از جهت تصفیهٔ قلوب اولیا و تزکیهٔ نفوس اصفیا گاهگاه اقتضای ابتلا کند . و اصحاب رسول اگرچه ببرکت قبول آثار وحی سماوی و مشاهدهٔ انوار اطوار نبوی ، صفای قلوب و طهارت نفوس یافته بودند ، و دیدهٔ بصیرتشان بنور یقین روشن گشته و از دنیا

۱ـ اَحْقاد : جمع حقد بمعنی کینه . ـ ضغائن : جمع ضَغینه بوزن سفینه یعنی کینه و خشم نهانی . ـ غُلول : بضم غین جمع غلّ بکسر یعنی کینه وحقد . درعربی گویند (غلّ صدرُه) یعنی کینه دردل گرفت. غُشوش : بضمّ اول جمع غِشّ بکسر یعنی ناپاکی و ناصافی باطن .

۲ ـ مُتأصّل : ریشه‌دار . ـ مُتفرّع : باشاخ وبرگ . ۳ ـ م : در متن (تواتر) ودر حاشیه تصحیح شده است . ٤ ـ سلف گرفته : خ . ٥ ـ م (و) ندارد .

٦ ـ مصراع بیتی است ازابونواس اوّلش این است « فقُلْ لمنْ یدّعی فیْ العلْم فلسفةً » . دراحوال واخبار بی‌نواس نقل شده که دراین بیت بنظّام بصری نظرداشته است . وبرخی(فی الخمریّة) نقل کرده‌اند . مطلع اشعار خمریّه است : دعْ عنْكَ لوْمی فانَّ اللّوْمَ اِغْراءُ وَداوِنی بالّتی کانَتْ هِیَ الدّاءُ صفْراءُ لا تنْزِلُ الاحْزانُ ساحَتها لَوْ مَسّها حَجَرٌ مَسّتْهُ سَرّاءُ

ولذّات آن اعراض نموده وروی بآخرت آورده. ولکن بحکم بشریّت گاه گاه ازظهور صفات نفوس خالی نبودند. پس باید که نظر بصفات قلوب ایشان کنند که اکثر اوقات در آن بوده اند. نه بصفات بشری و نفسانی که گه گاه برظواهر ایشان رفته است[١] چه مقرّ ومورد ایشان صفای باطن وفرط رحمت بوده است چنانك کلام مجید از آن عبارت کرد رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ[٢]. پس صاحب حقد را در فصل این خصومت برحکومت آلهی اقتصار اولی. وتبدیل بغض بمحبّت سبیل جنّة المأوی. وهرکه اثری مُنکر و مُستکره از آثار وافعال واقوال ایشان بدو رسیده است، باید که دشمن آن اثر بود نه دشمن صاحب آن، چنانك کلام آلهی تعلیم این ادب کرده است اِنّي لِعَمَلِكُمْ مِنَ القَالِينَ[٣]. ونشان صدق این دعوی آنك بر آن عمل اقدام ننماید. وعلامت صحّت محبّت آنك اعمال صالحه واخلاق مرضیّه و محبوب را متابعت کند، والاّ آیات کذب برصحیفهٔ او واضح ولایح بود.

پس عقیدهٔ صحیحهٔ سلیمه آنست که همه را دوست دارد و از ترجیح و تفضیل امساك کند. واگر در باطن اواز جهت فضیلت، محبّت یکی[٤] راجح بود آنرا پنهان دارد. چه بروی اظهار آن واجب نیست. امّا مشاجرتی که میان امیرالمؤمنین علی علیه السّلام ومعاویه افتاده است اعتقاد کنیم که امیرالمؤمنین علی علیه السلام دراجتهاد خلافت، مُحقّ ومصیب بود، ومباشرت امر خلافت را مستحق ومتعین بود. ومعاویه مُخطی ومبطل[٥] ومذنب وغیر مستحق مَنْ يَهْدِي اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُرْشِداً[٦]

فصل دهم در امور اخروی

قال الله عزّ وجلّ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ[٧] بدانك مقدّمهٔ علم صریح ایمان

---

١ ـ م (است) ندارد. ٢ ـ س فتح یه ٢٩ ح ٢٦ ٣ ـ س شعراء یه ١٦٨ ح١٩ ـ گفتار لوط است بقوم خود که فرمود من دشمن عمل و کردار شمایم. ٤ ـ واگردرباطن او محبّت یکی : م. ٥ ـ م (مبطل) ندارد. ٦ ـ کهف یه ١٦ ج ١٥
٧ ـ س تغابن یه ١١ ج ٢٨

صحیح است . تا نخست رایض[1] ایمان در منازل قلوب اختیار[2] نزول نکند، قافلهٔ علم الیقین درساحات[3] صدور رخت اقامت فرونگیرد . وسلوك طریق تحقیق وتتبّع آثار انبیا جز بقدم ایمان و تسلیم وبدرقهٔ محبّت و تعظیم مُحال است[4] وسعی در طلب ترقّی بی‌اعتصام بحبل الهی و سنّت نبوی ضلال و وبال . اگر کسی بقدم عقل قاصر وفهم فاتر خود خواهدکه ازحضیض جهل ونقصان باوج علم وکمال‌ترقّی‌کند، هرچند سعی بلیغ در آن بتقدیم رساند ، همچنان عاقبت خود را درقدمگاه اوّل بیند . بلکه هرلحظه وهر نَفس دردرکات نقصان وخسران نازلتربود . زیرا که چون طریق ترقّی در درجات علیّین مسدود شود و حرکت طلب هنوز[5] باقی بود هرآینه نفس روی بنشیب نهد ودر درکات سجّین می‌غلتد[6] تا اسفل السّافلین .

پس برهمه‌کس واجب و لازم است بعالم غیب و احوال آخرت چنانکه بنصّ قرآن مجید واحادیث نبوی رسیده است ، از عذاب قبر و سؤال منکر ونکیر و نشر و حشروحساب ومیزان‌وصراط وبهشت ودوزخ وخروج امم بشفاعت انبیا واولیا ازآتش، ایمان داشتن ، و بعقل ضعیف و فهم رکیك در تأویل و تفسیر آن برأی خود شروع ننمودن ، وگرد کیفیّت وکمیّت‌آن نگشتن . چه احاطت برعلوم ایمانی نه پایهٔ عقل بشری است . انبیا باکمال نبوّت در آن تصرّف ننموده‌اند . همچنانك ازوحی تلقّی کرده‌اند ، بدان از سریقین ایمان آورده‌اند . واز ایشان بمناسبت طهارت طینت بقلوب امم رسیده . وهمچنانك حسّ ظاهر وخیال ووهم را ، هریك حدّی معیّن است از ادراك صحیح ، که چون از آن تجاوزکند در غلط افتد[7] عقل را نیز حدّی است که چون از آن درگذرد غلط کند .

امّا حدّ حسّ ظاهر آنست که محسوس او ظاهر و موجود بود، چون مُبصرات ومسموعات ومشمومات ومذوقات وملموسات . هرگاه‌که از این انواع چیزی دریابد

---

۱ ـ رائد : یعنی قافله سالار وکسی‌که برای تعیین منزل واقامتگاه پیشاپیش‌قافله میرود . مأخوذ از (رَوْد) بمعنی‌آب وعلف جستن . ودرمثل تازی است : الرّائدُ لایَکْذِبُ اَهْله .

۲ ـ اخیار : خ . ۳ـ ساحت : خ ۴ـ م (است) ندارد. ۵ ـ خ (هنوز) ندارد

۶ ـ می گردد : خ . درحاشیه (می غلطد) . ۷ ـ کنند در غلط افتند : خ

و مدرك موجود وحاضر بود و حس صحيح و سليم ، ادراك او درست بود . هر گاه كه چيزى غير موجود يا غير حاضر احساس كند چون مدركات مجانين و اهل سرسام ، ادراك او درست نبود .

وحدّ خيال آنست كه مدركات حواس ظاهره را بعد از عدم يا غيبت، ملاحظه كند[۱]. وچون از حدّ خود بگذرد و در نامحسوس شروع كند آن خيال غلط بود . همچنانك كسى نام شخصى شنود كه هرگز اورا نديده باشد ، حالى خيال آنرا صورتى برانگيزاند ، وچون غايب حاضر شود صورت خيالى مطابق صورت او نبود .

وحدّ وهم آنست كه ازصورتى محسوس معنيى جزوى نامحسوس دريابد ،چنانك ميش از ديدن صورت گرك ، معنى عداوت نامحسوس ادراك كند . وچون ازحدّ خود تجاوز نمايد ودر معقولات وروحانيّات تصرّف كند در غلط افتد . چنانك تصوّر روح مجرّد ازهيأت جسمانى مانند دخول وخروج واتّصال وانفصال وقرب وبعد نتواندكرد . ونهايت عالم اجسام را بى اتّصال بخلأ وملأ[۲] در نتواند يافت . و هرگاه كه در آن شروع كند بغلط افتد .

واما حدّ عقل ادراك عالم حكمت است و او را در عالم قدرت راه نه . ومراد از عالم حكمت وجود اسباب است كه حكيم مطلق هرموجودى را در عالم ملك و شهادت بسببى مربوط گردانيده است . و ايجاد آن موجود را بواسطهٔ آن سبب سنّتى جاريه كرده . نه بدان معنى كه وجود آن موجود در قدرت حق تعالى بى آن سبب محال بود . و ليكن[۳] از آن جهت كه نظام عالم حكمت بدان تعلّق دارد . وعقل را برعالم حكمت موكّل كرده‌اند . واو را در عالم قدرت اعنى ايجاد چيزى بى واسطهٔ اسباب، تصرّفى صحيح نيست[٤]. هركجا از عالم قدرت چيزى شنود گويد

---

۱ ـ پنج قوّهٔ باطن كه قدما گويند عبارتست از حسّ مشترك و وهم و خيال وحافظه ومتصرّفه ـ مدرك صورجزئيه حسّ مشترك است كه آنرا بنطاسيا نيز گويند . وخزانهٔ حفظ اوقوّهٔ خيال‌است . ومدرك معانى جزئيه قوّهٔ وهم است و خزانهٔ حفظ آن قوّهٔ حافظه كه ذاكره نيز نامند ـ امّا قوّهٔ متصرّفه كه باعتبار استخدام نفس ناطقه آنرا متفكره گويند وباعتبار اينكه قوّهٔ وهم آنرا استخدام كند متخيّله نامند از اعمالش تركيب وتفصيل صورومعانى جزئيه است .

۲ ـ حكماى مشّائى در نهايت عالم جسمانى گويند (لاخلأ ولا ملأ) .

۳ ـ لكن ، خ

٤ ـ تصرّف صحيح نه ، خ

معقول نیست و باستحالت آن حکم کند، وندانند که نه هرچه نامعقول بود نامقدور بود[1] وجود فرزند بی‌نطفهٔ پدر وقبول مادر واستقرار آن دررحم و مرور زمان مقدّر ودیگر اسباب، معقول نیست[2] ودر عالم حکمت موجود نه، ولیکن مقدوراست و در عالم قدرت ممکن الحصول بل واقع، چون وجود آدم و حوّا وعیسی. عقل چون بدین عالم ره نبرد وخواهد که در آن تصرّف کند در غلط افتد. حالی بتأویل وتحریف مبادرت نماید وگوید مراد ازاین‌اشارت اینست، والبتّه نسبت جهل باخود روا ندارد. ومنشأ این‌غلط ندانند که از کجاست. و اگر برحدّ خود که عالم حکمت است بایستادی وبجهل خود معترف شدی هرگز درین غلط نیفتادی.

پس روشن شد که عالم قدرت را مجرّد ازکسوت حکمت جز بایمان در نتوان یافت آمَنّا بِمٰاقٰالَ اللّٰهُ[3] عَلٰی مٰا اَرادَ وصَدَّقْنا بِمٰاقٰالَ رَسُولُ اللّٰهِ[4] عَلٰی مٰا اَرادَ[5] طریق سلامت اینست، باقی‌همه زندقه والحاد اَعاذَنَا اللّٰهُ مِنْهٰا. وممکن که اگرمثل این سخنان بگوش بعضی از زنادقه رسد بطریق استهزاء و سخریّه برعقل قایل آن بخندند وآنرا تعسّف[6] وهذیان نام نهند اِنَّ الَّذِینَ اَجْرَمُوا کٰانُوا مِنَ الَّذِینَ آمَنُوا یَضْحَکُونَ[7] بیچارگان خبر ندارند که اهل بصیرت و ارباب مکاشفت بنظر ترحّم در ایشان مینگرند و برسخافت عقل ورکاکت فهم ایشان میخندند فَالْیَوْمَ الَّذِینَ آمَنُوا مِنَ الْکُفّارِ یَضْحَکُونَ[8]. ومثال گرفتاری ایشان درعالم حکمت و محجوبی از عالم قدرت چنانست مثلاً که احتباس جنین در تنگنای مشیمه. که اگر تقدیراً کسی باجنین گوید و رای تنگنای مشیمه، عالمی دیگر هست و فضائی

---

١ ـ که هرچه نامعقول بود نامقدور نبود : خ ٢ ـ م (نیست) ندارد ٣ ـ الله تعالی : خ
٤ ـ رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلّم : خ ٥ ـ یعنی مؤمنیم بدانچه خدا فرمود بر آنچه اراده کرد وتصدیق داریم آنچه را پیغمبر گفت بر آنچه خواست. ٦ ـ تعسّف : بعین وسین مهمله یعنی تکلّف و بیراهه رفتن. ـ م : تخشّف : بخاء بی‌نقطه وشین سه نقطه یعنی جامهٔ کهنه پوشیدن کنایت از کهنه پرستی. ٧ ـ س مطففین یه ٢٩ ج ٣٠ یعنی در دنیا گناهکاران برمؤمنان بخندند. ٨ ـ مطففین یه ٣٤ ج ٣٠ یعنی در قیامت مؤمنان بر کافران بخندند.

وضیائی و آسمانی وزمینی و آفتابی وماهتابی وغیرآن ، هرگز تصوّر وتعقّل آن از او درست نیاید الاّ بطریق ایمان . همچنین ساکنان مضیق عالم حکمت، احوال عالم قدرت را بعقل در نتوانند یافت الاّ بطریق ایمان . تا وقتی که چنین روح ایشان از مضیق مشیمهٔ عالم ملك وحکمت بفضای عالم غیب وقدرت آید بابموت طبیعی یابموت ارادی که آنرا ولادت ثانیه خوانند چنانك از عیسی علیه‌السّلام منقول است که لَنْ یَبْلُغَ مَلَکُوتَ السَّماءِ مَنْ لَمْ یُولَدْ مَرَّتَیْنِ(۱). وآنچه پیش از آن بایمان قبول کرده باشند بعیان مشاهده کنند فَکَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْیَوْمَ حَدیدٌ(۲). تاحجاب بشریّت مرتفع نشود خبرعیان نگردد . امروز ذوق اشارات انبیا را جز بقوّت ذایقهٔ باطن که لفظ ایمان عبارت از آن است در نتوان یافت . طایفه‌یی آنند(۳) که این قوّت اصلاً در ایشان مفطور نیست وارشاد ایشان محال . وطایفه یی بر آنك این قوّه در ایشان مفطور باشد ولکن بسبب غلبهٔ بیماری هوی تباه گشته بود وطعم حقایق بر خلاف یابند، حلاوت علوم ایمانی درکام ایشان مرارت نماید .

وَ مَنْ یَكُ ذافِمٍ مُرٍّ مَریضٍ(۴) یَجِدْ مُرّاً بِهِ الْماءَ الزُّلالا(۵)

تذنیب قال‌الله تعالی یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا کُونُوا أَنْصارَ اللهِ(۶). بر کافّهٔ اهل ایمان واجب و لازم است نصرت حق دادن باعلای رایت دین مصطفوی و اظهار ملّت محمّدی وازهاق باطل کردن(۷) بدفع شرّ مکاید اهل بدعت وضلالات ومنع تصرّف شیاطین آدمی صورت(۸). درحدیث صحیح آمده است ازسیّدکاینات علیه افضل الصّلوات(۹): أَمّا بَعْدُ فَإِنَّ خَیْرَ الأُمورِ کِتابُ اللهِ وَ خَیْرَ الْهُدَی هُدَی مُحَمَّدٍ وَ شَرَّ الأُمورِ

---

۱ ـ یعنی کسی که دو بار متولّد نشود هرگز بملکوت آسمان نرسد .

۲ ـ سورهٔ ق یه ۲۱ ج ۲۶ ۳ ـ طایفه‌ای‌اند : خ ۴ ـ مریضا : م

۵ ـ یعنی بیماری که طعم دهانش تلخ است درمی‌یابد مزهٔ آب گورا وصافی را تلخ در می‌یابد .

۶ ـ س صف یه ۱۴ ج ۲۸ ـ درنسخهٔ (خ) : الایه ـ یعنی الی آخر الایة ۷ ـ م : (کردن) ندارد . ۸ ـ بصورت : خ ۹ ـ التحیّات : خ .

مُحْدَثاتُها وَ اِیّاکُمْ وَمُحْدَثاتِ الاُمُورِ فاِنَّ کُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَکُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ(۱). وهم در حدیث نبوی است مَنْ اَحْدَثَ فِي اَمْرِنا ما لَیْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ(۲). شریعت محمّدی و ملّت احمدی، طریقی مستقیم وجادّه‌یی مسلوك است. خاتم المرسلین و امین ربّ العالمین باچندین هزار افواج امّت ازاولیا واصفیا وشهدا وصلحا بر آن جادّه رفته وآنرا ازخار وخاشاك شکوك وشبهات رُفته و اَعلام ومنازل آن مُعیّن و مُبیّن کرده، از هر قدمی نشانی باز داده و در هرمنزلی نزلی نهاده ودفع قُطّاع الطّریق را بدرقهٔ همّت بهمراهی فرستاده. اگر مُهوّسی مُبتدع(۳) دعوی کند که طریق مستقیم این است(٤) وخلق را بطریق دیگر دعوت کند، نزدیك عقلا باید که قول اومسموع ومقبول نباشد. و نصرت دین حق را، دفع او از جملهٔ فرایض و لوازم بود. و اهل بدعت و ضلالت، طایفه‌یی باشند که خود را در لباس اسلام بتلبیس ظاهر گردانند، و کفر وعداوت اسلام در باطن پوشیده دارند، وبا اهل اسلام بظاهر درآمیزند، وخودرا در هیأت علمای محقّق وحکمای مدقّق بخلق نمایند، ومردم‌را تلقین حجج وبراهینِ قدم عالم وانکار حشرونشر کنند، وعلما و مشایخ اسلام را دشمن دارند، و پیوسته تقبیح صورت حال ایشان کنند. چه بنور علم ایشان عورات و سوءات این طبقه مکشوف گردد. وعلمای ربّانی نجوم آسمان شریعت‌اند. همواره آنرا ازتصرّف شیاطین‌الانس محفوظ میدارند. و انفاس نورانی ایشان بمثابت شهب ثواقب(۵) پیوسته مُسترقان ومُختطفان(٦) اسرار شریعت را اعنی مردهٔ شیاطین انسی رجم وقذف میکنند. وایشان را از هرجانب براکنده و بیقرارمیدارند. وشرّ مکیدت ایشان ازخلق دفع مینمایند. واین طایفه هرکجا مجال تصرّف یابند، خلق را از صحبت علما و تقرّب

---

۱ ـ یعنی همانا بهترین امرها کتاب خدا وبهترین راهنماییها راهنمایی پیغمبر صلوات‌الله علیه وبدترین امرها بدعتهای تازه است زنهار بپرهیزید ازبدعتهای نوظهور که هربدعتی ضلالت است.

م : (وایّاکم ومُحدثات الاُمور فاِنّ کلّ مُحْدَثةٍ بدعةٌ) سقط شده است.

۲ ـ یعنی هر که در سنّت وآیین ما چیزی تازه داخل کند مردود واهل بدعت است.

۳ ـ مبتدعی : خ　　٤ ـ مستقیم نیست : خ　　۵ ـ ثاقب : ح

٦ ـ مُسْتَرِق : از اسْتراق است یعنی دزدیده کاری کردن. مصدر باب افتعال ازسرقت بمعنی‌دزدی ومُختطف : اسم‌فاعل است از اِختِطاف بمعنی ربودن.

بدیشان تنفیر کنند. ودر نفوس مستعدّان تصرّفات شیطانی وتخریب[1] قواعد ایمانی بافساد عقاید وخلع ربقهٔ اسلام ازرقبهٔ انام آغاز نهند. ودلهای سادهٔ پاك را ازطهارت فطرت بگردانند. وخود را درپس سپر اسلام بپوشانند، وتیر اغوا واضلال برهدف دین و ملّت راست کنند. و پنهان از نظر خلق مردم را بضلالت و هلاك[2] خوانند إِنَّهُ يَرِيكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمْ[3] این جماعت اند اعدای دین واخوان شیاطین و جهّال علما[4] آیین و ضلاّل مُضلّین. در حدیث صحیح است که إِنَّ اللهَ تَعالَى لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ اِنْتِزاعاً يَنْتَزِعُهُ مِنَ النّاسِ وَلٰكِنْ يُقْبَضُ الْعِلْمُ بِقَبْضِ الْعُلَماءِ فَاذا لَمْ يَبْقَ عالِمٌ اتَّخذَ النّاسُ رُؤُساً جُهّالاً فَسُئلُوا فَأَفْتَوا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا[5].

هیچ عبادت در حضرت ربّ العالمین چندان وقع ندارد که دفع این جماعت، ورفع اساس بدعت وزندقهٔ ایشان، ونصرت دین نبوی وملّت مصطفوی. واهل انتصار[6] دو طایفه‌اند، اهل قدرت واهل علم. اهل قدرت بطریق قتل و صلب یانکال وعقوبت یانفی وابعاد[7] واهل علم بکشف عوار[8] واظهار زندقه والحاد ایشان. وهر که بریکی از این دو طریق قدرت دارد، بدان مأمور بود و باتیان آن مأجور و بترك مأخوذ. امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام گفته است تَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمانِ قَوْمٌ يَتَكَلَّمُونَ.

---

١ ـ تحزّب : ح ٢ ـ هلاکت : خ ٣ ـ س اعراف یه ٢٦ ح ٨

٤ ـ علمای : ح ٥ ـ این حدیث را با اختلاف در بعضی کلمات امام محمد غزّالی (٤٥٠ ـ ٥٠٥) در جزو اوّل احیاء العلوم آورده است ـ یعنی خداوند علم را از مردم نمی گیرد ولیکن چون علمای قوم درگذشتند علم در می گذرد و چون عالم در میان مردمان بجا نماند جهّال را بسروری و پیشوایی برمی گیرند و از ایشان مسائل می پرسند و جاهلان بی وقوف فتوی میدهند وخود گمراه باشند ومردمان را نیز گمراه سازند ـ کلمهٔ (یقبض) دوم بصیغهٔ معلوم و مجهول هردو جایزاست و (قبض) بصیغهٔ مجهول بمعنی مردن ومشرف شدن برفوت استعمال میشود.

٦ ـ ابتصار : م ظاهراً تصحیف کاتب است ٧ ـ یعنی راندن ودور کردن ـ خ : بانکال بانفی

٨ ـ با کشف عوار : خ ـ عوار بضم وفتح اوّل یعنی عیب وعار.

بِكَلامٍ لايَعْرِفُهُ اَهْلُ الاِسْلامِ وَ يَدْعُونَ النّاسَ اِلى كَلامِهِمْ فَمَنْ لَقِيَهُمْ فَلْيُقاتِلْهُمْ فَاِنَّ قَتْلَهُمْ اَجْرٌ عِنْدَاللهِ عَزَّوَجَلَّ[۱] اَللّهُمَّ نَجِّنا عَنْ صُحْبَتِهِم وَنَجِّنا مِنْ مُرافَقَتِهِم[۲].

۱ ـ يعنى در آخر زمان قومى بيرون آيند و سخنانى گويند كه اهل اسلام ندانند و مردمان را بسخنان خويش دعوت كنند هركه اين قوم را ببيند بايد كه ايشانرا بكشد كه كشتن اين مدّعيان را پيش خدا مزد وثواب است.

۲ ـ جملهٔ دعائى از خود مؤلف است نه جزو گفتار اميرالمؤمنين عليه‌السلام ـ ودر (خ) ندارد ، يعنى خدايا ما را از صحبت ايشان دور كن وازمرافقتشان نجات بخش.

باب دوم در بیان علوم و آن مشتمل[1] است بر ده فصل

فصل اول در تعریف علم و مراتب آن

مراد از علم نوری است مقتبس از مشکوة نبوّت در دل بندۀ مؤمن که بدان راه یابد بخدای یا بکار خدای یا بحکم خدای. و این علم وصف خاصّ انسان است و ادراکات[2] حسّی و عقلی او از آن خارج. و فرق میان عقل و این علم آنست که عقل نوری است فطری که بدان صلاح از فساد و خیر از شرّ متمیّز گردد. و آن مشترك است میان مؤمن و کافر. و علم خاصّ مؤمنان راست. و علمی که مشترك است میان مؤمن و کافر عقلی است که تمیز کند میان صلاح و فساد امور دنیوی. چه این عقل هم مؤمن را تواند بود و هم کافر را[3] امّا عقلی که تمیز کند میان صلاح و فساد امور اخروی، آن خاصّة[4] مؤمنانست. و میان او و علم تلازم واقع. و دیدۀ این عقل بنور هدایت روشن است و بکحل شریعت مکحّل. و عقل در ذات خود یك چیز است ولیکن دو وجه دارد. یکی در خالق، و عبارت از او عقل هدایت که خاصّۀ مؤمنانست. و یکی در خلق، و این[5] عقل مشترك است که آنرا عقل معاش خوانند. و اهل ایمان و طالبان[6] حق و آخرت را عقل معاش تابع عقل هدایت بود. در هر صورت که عقل معاش را با عقل هدایت موافقت و مطابقت بود آنرا معتبر دارند و بر مقتضای آن عمل کنند. و هر کجا عقل معاش را با هدایت مخالفت[7] افتد آنرا از درجۀ اعتبار اسقاط کنند و بدان مبالات ننمایند. از این سبب اهل دنیا ایشانرا بضعف عقل نسبت کنند. و ندانند که ایشانرا ورای عقل ایشان، عقلی دیگر است.

وعلم سه گونه است یکی علم توحید چنانکه فرمود فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ[8]. دوم[9] علم معرفت کار خدای از اعدام و ایجاد و تقریب و ابعاد و اماتت و احیا و حشر و نشر

---

۱ ـ مرتّب : خ. ۲ ـ ادراك : خ. ۳ ـ خ (چه این عقل الخ) ندارد.
۴ ـ خاصّه از آن : خ. ۵ ـ و آن : ح. ۶ ـ وطالب : خ. ۷ ـ مخالف : خ
۸ ـ س محمّد (قتال) یه ۲۱ ج ۲۶ ۹ ـ ودوم : خ.

وثواب وعقاب وغیر آن . سوم(۱)علم احکام شریعت ازاوامر ونواهی . وهریکی را از این مسالك سه‌گانه سالکی است جداگانه . سالك مسلك اوّل را ، عالم ربّانی خوانند . و در علم او آن(۲)دو علم دیگر داخل ـمن ْغیر عکس . وسالك مسلك دوم را ، عالم اخروی خوانند . ودرعلم او علم شریعت مقدار فریضت داخل ـمن غیر عکس . وسالك مسلك‌سوم(۳)را ، عالم دنیوی‌خوانندواورا از آن‌دوعلم دیگرخبرنه یَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَیوٰةِ الدُّنْیا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ(٤) چه اگرخبر داشتی ، آنچه دانستی بعمل آوردی ، از بهر آنك فتور در اعمال نتیجهٔ قصور ایمان است . اگر دل بخدای وکار آخرت ایمان داشتی ، ازاعمال خیرهیچ فرونگذاشتی . علمای ربّانی باوجود ایقان بوحدانیّت حق تعالی(٥) ایمان دارند بآخرت وکار خدای ومنقاد ومستسلم اند مراحکام اسلام را . ایشانند سابقان(٦). و اهل تصوّف و علمای اخروی با وجود ایمان باحوال آخرت ، از علوم اسلامی آنچه محتاجٌ الیه است بهره دارند ، وآنرا درعمل میآرند . ایشانند ابرار و اصحاب الیمین(۷). وعلمای دنیوی جز ظاهر علوم اسلام که آنرا بواسطهٔ تعلّم تلقّی کرده اند هیچ نصیب ندارند . آنچه دانسته اند بعمل نیارند بسبب ضعف ایمان . واز دخول در مداخل محرّمه و مکروهه محترز نباشند، وشرّ ایشان بدیگران متعدّی بود . ایشانند اصحاب الشّمال واشرار النّاس و علماء السّوء ، که درحقّ ایشان وعیدو تحذیر(۸) وارد شده است ، در حدیث معراج آمده است ازحضرت رسالت که آن شب برجماعتی بگذشتم که لبهای ایشان بمقراض آتشین میبریدند . پرسیدم که شما چه قومید . گفتند ما آن گروهیم که بنیکی میفرمودیم وخود بجای نمیآوردیم . وازبدی نهی میکردیم وبر آن اقدام مینمودیم . وهمچنین درحدیث آمده است که اَشَدُّ النّاسِ عَذاباً یَوْمَ الْقِیامَةِ مَنْ لَمْ یَنْفَعْهُ عِلْمُهُ(۹) و همچنانك هیچکس بهتر از علماء ربّانی و اخروی نیست ، هیچکس بدتر ازعلمای

---

۱ ـ سیم : م . ۲ ـ این : خ ۳ ـ سیم : م ٤ ـ س روم یه ٦ ج ۲۱
٥ ـ حق سبحانه : خ . ٦ ـ سابق ایشانند ، خ . ۷ ـ ایشانرا ابرار واصحاب‌الیمین خوانند : خ . ۸ ـ تهدید : خ . ۹ ـ یعنی سخت ترین مردمان ازجهت عذاب قیامت کسی است که از علم خود سود نبرد .

دنیوی نیست ، چنانك در حدیث است اِنَّ خَیْرَ الخَیْرِ خِیارُ العُلَماء وَ اِنَّ شَرَّ الشَّرِ شِرارُ العُلَماء(۱) و سبب آنست که هیچ چیز از علم سودمند تر نیست ، وقتی که از بهر خدای طلبند(۲) . وهیچ چیز ازاو زیان کار تر نیست وقتی که از برای دنیا جویند(۳) زیرا که هرچه نفع او بیش ، مضرّت او بیش . وعلم مانند غذاست که در نفس خود صلاحیّت پرورش دارد . ولیکن بنسبت(٤) با اصحّا که مزاج ایشان مستقیم بود ومعده واقطار تنشان از اخلاط فاسده پاك . وامّا بنسبت با بیماران که مزاج ایشان منحرف بود وتن ازاخلاط ردیّه ممتلی ، مدد علّت وسبب زیادتی مرض وموجب هلاك باشد . همچنین علم در نفس خود غذائی(۵) نافع است سبب تربیت و تنمیت اخلاق نفوس و احوال قلوب و لکن(٦) بشرط آنك مغتذی(۷) که متعلّم است معلول هوای طبیعت(۸) و محبّت دنیا نبود و مزاج او از استقامت توجّه بحضرت الٓهی منحرف نه . وهرگاه که مزاج دل بمحبّت و میل بدنیا منحرف گردد واجزای وجود باخلاق ردیّه ممتلی شود ، علم سبب زیادتی مرض هوا گردد و اخلاط اخلاق ردیّه از کبر و عجب و حقدوحسدوغیر آن قوّت گیرد(۹) و مؤدّی شود بهلاك ، این غبن عظیم نگر که عملی که دلیل نجاتست سبب هلاك شود ، وعالمی که بدوگرفتاران هاویهٔ هوا ازسجّین طبیعت خلاص یابند ، پای بند دام هوا گردد .

مَنْ غُصَّ داوَی بِشُرْبِ الْماءِ غُصَّتَهُ(۱۰) وَکَیْفَ یَصْنَعُ مَنْ قَدْ غُصَّ بِالْماءِ(۱۱)

---

۱ ـ یعنی علمای خوب از هرخوبی خوبتر وعلمای بد ازهر بدی بدترند .
۲ ـ جویند : م . ۳ ـ طلبند : م . ٤ ـ بسبت : خ . ۵ ـ عذای : م .
٦ ـ ولیکن : م . ۷ ـ مُتغذّی : ح . باب تفعّل و افتعال هر دو در این مادّه بیك معنی آمده است . ۸ ـ هوا وطبیعت : م . ۹ ـ گیرند : ح . ۱۰ ـ مِنْ عطشٍ : م .
۱۱ ـ یعنی هر که طعامش گلوگیر شود بآشامیدن آب درمان کند . پس چکند کسی که آبش گلوگیر شده است . ـ عین این مضمون در اشعار عدیّ بن زید تمیمی است که درحبس نعمان بن منذر گفت :

ابلغ النّعمانَ عَنّي مالكا آنّني قدْ طالَ حَبْسي وَانْتظاري
لوْ بغَيْرِالماَء حلْقي شَرِقٌ كُنتُ كالغصّانِ بالماَء اعْتصاري

نظیرش در امثال فارسی :

هر چه بگندد نمکش میزنند وای بوقتی که بگندد نمك

ناصر خسرو گوید :

گوشت چون گنده شود اورا نمك درمان بود چون نمك گنده شود او را بچه درمان کنند

علم نافع را علامت آنست که درنفس تقوی وتواضع ونیستی زیادت کند، ونایرهٔ شوق و طلب را مشتعل‌تر گرداند. و علامت علم ضارّ آنك(۱) درنفس کبر وتفاخر وغرور و طلب دنیا زیادت گرداند. و توقیع این سخن فتوی شریعت و نصّ حدیث نبوی‌است(۲) آنجا که فرمود علیه افضل الصّلوات مَنْ طَلَبَ العِلْمَ لِلّٰهِ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ(۳) باباً اِلّا ازْدادَ بِه فِي نَفْسِهِ ذُلّاً وَفِي النّاسِ تَواضُعاً وَ لِلّٰهِ خَوْفاً وَفِي الدّينِ اجْتِهاداً فَذاكَ الّذي يَنْتَفِعُ بالْعِلْمِ فَلْيَتَعَلَّمْهُ وَمَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِلدُّنيا وَالْمَنْزِلَةِ عِنْدَ النّاسِ وَالحُظْوَةِ(٤) عِنْدَ السُّلْطانِ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ باباً اِلّا ازْدادَ بِهِ فِي نَفْسِه عَظَمَةً وَ عَلَى النّاسِ اسْتِطالَةً(۵) وَ بِاللّٰهِ اغْتِراراً وَفِي الدُّنيا جَفاءً فَذاكَ الّذي لا يَنْتَفِعُ بِالْعِلْمِ فَلْيَكُفَّ وَلْيُمْسِكْ عَنِ الحُجَّةِ عَلى نَفْسِهِ وَالنَّدامَةِ والخِزْيِ(٦) يَوْمَ القِيامَةِ. و انتفاع وتمتّع از علم، کسی را دست دهد که ملازمت عزایم نماید نه متابعت رخص چنانك **ابویزید بسطامی** گفته است اِنَّ اللّٰه تَعالٰي اخْتارَ مِنَ الخَلْقِ قُلُوباً شَرَحَها بِنُورِ هِدايَتِهِ وَ اَشْرَقَ فيها شُعاعَ مَعْرِفَتِه وَ نَصَبَ فيها سَرِيرَ مَحَبَّتِهِ ثُمَّ اَسْكَنَها وَ دايِعَ عِلْمِهِ وَ حِكْمَتِهِ فَمَنْ عَمِلَ بِعَزائِمِ ما عَلِمَ(۷) فَقَدْ حَفِظَ الوَديعَةَ وَمَنْ يَتَتَبَّعِ الرُّخَصَ(۸) فَقَدْ ضَيَّعَها و فَرَّطَ في حِفْظِها وَ لَزِمَهُ ضَمانُها. وعلم نافع مدد حیات دل است وانقطاعش ازدل سبب ممات او چنانك **فتح موصلی**(۹)

---

۱ ـ آنست که: ح. ۲ ـ م (است) ندارد. ۳ ـ اصابه در اینجا بمعنی یافتن و گرفتن است. ٤ ـ حظوه: بتقدیم حاء بی نقطه برطاء نقطه دار بمعنی جاه ومقام ومنزلت ۵ ـ استطاله: تکبّر و گردن فرازی. ٦ ـ خزی: بلا و رسوایی. ۷ ـ علمه: خ.
۸ ـ رُخص: در مقابل عزائم یعنی اموری که با تسهیل مقرّر شده ومسامحه وسهل‌انگاری در آنها جایز است. برخلاف عزائم که مقرّرات قطعی است وشبهه و تأویل درآنها راه ندارد.
۹ ـ در میان عرفا و عبّاد و زهّاد نامدار دو نفر بنام **فتح موصلی** معروفند که غالباً بیکدیگر اشتباه میشوند وحکایات ایشان نیز بیکدیگرمخلوط شده است. یکی ابومحمد فتح بن وشاح ازدی موصلی که درسال ۱۷۰ یکصد وهفتاد فوت شد. دیگر ابونصرفتح بن سعید موصلی که وفات‌اورا درسنهٔ دویست وبیست ۲۲۰ضبط کرده اند. رجوع شود بکتاب صفة الصفوه ج ٤ ص ۱۵۳ـ۱٦۱ چاپ حیدرآباد دکن.

گفته است أَلَيْسَ الرَّجُلُ إِذا مُنِعَ عَنْهُ الطَّعامُ وَ الشَّرابُ يَمُوتُ قالُوا بَلىٰ قالَ كَذٰلِكَ القُلُوبُ إِذا مُنِعَ عَنْهَا[۱] الحِكْمَةَ وَ الْعِلْمَ ثَلٰثَةَ أَيّامٍ تَمُوتُ. وامیرالمؤمنین علی علیه السّلام گفته است اَلْعُلَماءُ سُرُجُ الاَزْمِنَةِ وَ كُلُّ عالِمٍ مِصْباحُ زَمانِهِ يَسْتَضِيىُ بِهِ أَهْلُ عَصْرِهِ[۲]. وازاینجا معلوم میشود که وجود علمای ربّانی در میان مردم، بهترین نعمتی است از نعمتهای الٓهی، وغیبت ایشان، نقمت حق وسبب ظلمت کفر وضلالت.

و منبع علم، دل است. و ظهور آن، بمحافظت آداب حضرت عزّت متعلّق. چنانك در بعضی کتب منزله حق تعالی[۳] وحی کرده که یا بَنِي اِسْرائِيلَ لا تَقُولُوا اَلعِلْمُ فِي السَّماءِ مَنْ يَنْزِلُ بِهِ وَلا فِي تُخُومِ[٤] الاَرْضِ مَنْ يَصْعَدُ بِهِ وَلا مِنْ وَراءِ البِحارِ مَنْ يَعْبُرُ يَأْتِي بِهِ، اَلْعِلْمُ مَجْعُولٌ فِي قُلُوبِكُمْ تَأَدَّبُوا بَيْنَ يَدَيَّ بِآدابِ الرُّوحانِيِّينَ وَ تَخَلَّقُوا بِاَخْلاقِ الصِّدِّيقِينَ أُظْهِرِ الْعِلْمَ مِنْ قُلُوبِكُمْ حَتّى يُغَطِّيَكُمْ وَ يَغْمُرَكُمْ[٥].

فصل دوم در مأخذ علم

بدانکه مصدر ومنشأ جمله علوم، حضرت الٓهی است. واوّل موردی که فیض

-----

۱ - اوعینها : ح. ۲ - این حدیث در جزو اوّل احیاء العلوم بعبارت (قال بعضهم) نقل شده است. - یعنی علما چراغهای روزگارانند. هرعالمی چراغ عصر و زمان خویش است که مردمان بپرتو او روشنی می‌گیرند. ۳ - حق سبحانه : ح.
٤ - تُخوم، جمع تُخم است بمعنی قعر و حدّ و نهایت - و تُخوم ارض بمعنی قعر و منتهی الیه زمین است. ٥ - یعنی خداوند میفرماید ای بنی اسرائیل مگویید و مپندارید که علم در آسمانهاست، کیست که آنرا از آسمان فرود بیاورد. مگویید که علم در قعر زمین است، کیست که آنرا بالا بیاورد. مگویید که علم از آنسوی دریا هاست، کیست که از دریا ها بگذرد و علم را از ورای بحار بیاورد. - علم را در آسمانها و قعر زمین و از آنسوی دریا ها مجویید. بلکه از درون خود جستجو کنید. علم در دل خود شماست. زیر دست من بآداب روحانی و اخلاق صدّیقان تربیت شوید تا علم را از درون شما آشکار سازم چنانکه سراپا وجود شما را فرا گیرد.

علم ازلی بر او وارد وفایض شد، قلب مصفّای مصطفوی[۱] ونفس مزکّای نبوی بود، که بتزکیهٔ الٰهی و تصفیهٔ ربّانی از شوایب کدورات هوا و الواث طبیعت[۲] صافی و مطهّر گشت. و دراو بمناسبت صفا وطهارت، قبول نزول علم پدیدآمد. و سبب فراغت وخلوّ از ماسوی‌الله، دل اوسعت و گنجایی انصباب بحر ازلی یافت. و چون بحر طافح از توارد امواه علوم در تموّج آمد. و از آن نوازل احوال سنیّه متوالی و متعاقب گشت. و شعبه‌یی از وی در مجاری صفات نفس روان شد. و بانهار اخلاق الٰهی منشعب گشت. ونهری ازاو بزمین قالب رسد، و بجداول اعمال صالحه انقسام پذیرفت. وهر جدولی از آن موزّع برسواقی[۳] اوقات وساعات بمحلّ ظهور پیوست. وظاهر و باطن نبوی بفیض علم و عمل ناصر و مرتوی[٤] شد. و بعد از کمال نضارت و ارتوا چون امداد فیض علوم هنوز متواتر و متعاقب بود وازحدّ احتیاج اوزیادت، حق تعالی مرقبول آن زیادت را، ازقلوب ونفوس امّت بمناسبت صفا وطهارت، چندین هزار جداول استعداد مهیّا گردانید. واز قلب منوّر ونفس مطهّر نبوی، فیض علوم واحوال واخلاق واعمال درقلوب ونفوس امّت روان شد، واوعیهٔ قلوب ونفوس ایشان در قبول نزول[٥] فیض متفاوت و مختلف آمد. بعضی قبول اعمال بیش نداشتند. وایشان عُبّاد بودند. و بعضی قبول اخلاق و اعمال بیش نداشتند. و ایشان زُهّاد بودند. و بعضی قبول اعمال واخلاق واحوال همه داشتند. وایشان صوفیان بودند، که بکمال متابعت رسول علیه الصّلوة والسّلام استعداد تمام یافتند. پس معلوم شد که مأخذ جملهٔ علوم، وجود سیّد کاینات است علیه افضل الصّلوات. و اقتباس انوار علوم ظاهره و باطنه همه از مشکوة کلمات تامّات و مصابیح اعمال و اخلاق و احوال

---

۱ ـ مصطفی : خ . ۲ ـ طبیعی : خ . ۳ ـ سَواقی : جمع ساقیه بمعنی جوی کوچک است . ـ در اصطلاح اطبّای قدیم در مقام تشبیه عروق و اورده و همچنین در عبارات صوفیه در مقام تشبیه مجاری فیض ، سواقی را خرد ترار جداول و جداول را کوچکتر از انهار شمارند . پس نهر بمعنی جوی بزرگ است که جداول ازآن منشعب میشود . وهرجدولی بساقیه‌ها منقسم میگردد امّا در بعضی کتب لغت از قبیل السّامی فی الاسامی (جدول) را مرادف (سَرِيّ) جوی کهتراز (ساقیه) ضبط کرده اند . ٤ ـ ناضِر : صیغهٔ وصف است از (نُضرت) و (نضارت) بمعنی تازگی وسرسبزی . ـ مُرتَوی : از (اِرتِواء) بمعنی شادابی و سیرابی .

٥ ـ ونزول : خ .

که گفته است علم مُفترض ، علم مبانی اسلام است یعنی ارکان خمسه ، کلمهٔ شهادتین و صلوة و زکوة وصوم وحجّ . وقولی آنك علم بیع و شری و طلاق و نکاح است . چه دانستن این خاصّ وعام را واجب است . زیرا که فهم آن[1] همه عقلا را ممکن است . و حدّی که جامع بود جمیع اقوال را در این معنی قول **شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی** است رحمه الله که گفته است علم مُفترض ، علم مأمورات ومنهیّات است[2] . چه هرچه بنده بفعل آن مأمور بود یا بترك آن منهیّ ، علم آن براو واجب بود تاعمل بر او مرتّب گردد . و احکام شرعی از مأمورات و منهیّات بر دوقسم‌اند . قسمی آنك عموم مکلّفان را شامل بود ، و آن علم مبانی اسلام[3] وبیع وشری ونکاح وطلاق است ، که بر کافّهٔ مسلمانان بحکم لزوم واستمرار یا ضرورت و احتیاج واجب است . وقسمی آنك بر بعضی خواصّ که استعداد و طاقت دانستن آن دارند ، فرض بود . و برعوام که طاقت ندارند فرض نبود . و در این قسم علوم فضایل مانند[4] علم اخلاص وعلم خواطر وعلم حال وغیر آن که ذکرش تقدیم یافت ، بنسبت با بعضی خواصّ که استعداد آن ایشان را مهیّا بود ، ازجملهٔ فرایض باشد وبدان مأمور وازمخالفت آن منهیّ باشند . وقتی که این آیت آمد که وَ اِنْ تُبْدُوْا ما فِی اَنْفُسِکُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللهُ[5] بعضی از صحابه بدان غمناك شدند وگفتند ما نتوانیم که خواطر ردیّه را در فعل نیاوریم . ولکن حبس خواطر ردیّه نتوانیم . پس اگر بر آن حسابی ومؤاخذتی رود ، کار دشوار بود . آنگاه این آیت آمد لا یُکَلِّفُ اللهُ نَفْساً اِلّا وُسْعَها[6] یعنی هرکه نتواند ، بدان مأمور نبود و بترك آن ماخوذ نباشد . امّا هر که تواند حبس خاطر های معصیت کردن ، براو

---

۱ ـ این ، ح . ۲ ـ در کتاب عوارف المعارف در جزو اقوال مختلف در بارهٔ علم فریضت عقیدهٔ شیخ ابوطالب مکّی‌را نقل میکند و بعدازنقل اقوال میگوید « وَمیلی فی‌هذه الاقاویل اِلی قوْل الشّیخ ابی‌طالب اکثرُ » وسپس مینویسد « وَعِنْدي فی ذلك حدٌّ جامِعٌ لِطالِبِ العِلْمِ المُفْتَرَض فاقول العِلْمُ الّذی طلَبُه فریضةٌ علي کلِّ مسْلِم عِلمُ الامر والنّهيِ والمأمورُ مایُثابُ عليَ فِعْلِه و یُعاقبُ علي ترْکِه وَالمَنْهِیُّ مایُعاقبُ على فعْله وَیُثابُ عَلي ترْکِه . . . الخ » .

۳ ـ اسلام است ، خ . ۴ ـ ومانند ، م . زیادت واو ظاهراً از کاتب است .

۵ ـ س بقره یه ۲۸۴ ج ۳ ۶ ـ س بقره یه ۲۸۶ ج ۳

واجب بود . ومشایخ که هر یك تعیین چیزی کرده‌اند و آنرا فرض شمرده ، بحسب حال خود گفته‌اند . پس این حدّ شامل و متناول بود جملهٔ علوم را که دیگران گفته‌اند ازعلوم دراست و وراثت .

فصل چهارم درعلم دراست و وراثت

علم دراست علمی‌است که اوّل تا آنرا نخوانند و ندانند عمل کردن نتوانند(۱) وعلم وراثت علمی است که تا اوّل برمقتضای علم دراست عمل نکنند ، آن را ندانند ونیابند . واین معنی مستفاد است ازاین حدیث که مَنْ عَمِلَ بِما عَلِمَ وَرَّثَهُ اللهُ عِلْمَ مالَمْ يَعْلَمْ(۲) . و این آیت که هُوالَّذي بَعَثَ في الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ وَالحِكْمَةَ(۳) هم مطابق این معنی است. يَتْلُو عَلَيْهِمْ آياتِهِ یعنی علم دراست که بتلاوت حاصل شود ، برایشان خواند . و يُزَكِّيهِمْ یعنی برمقتضای عمل بدان علم ، نفوس ایشانرا تزکیه کند. و يُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ وَالحِكْمَةَ یعنی بعداز تزکیه ایشانرا ، علم حقایق وحکم قرآن که آن علم وراثت است تعلیم کند . پس علم دراست آنست که مقدّمهٔ عمل بود . و علم وراثت نتیجهٔ آن باشد . وعلم بی‌عمل عقیم بود ، وعمل بی‌علم سقیم . وازدواج علم وعمل که منتج علم وراثت است ، نتیجهٔ صحّت ایمان است . وعلم بی‌عمل علامت ضعف آن . چه فتور اعمال از قصور ایمان خیزد . ومراد از عمل ، زهد و تقوی است . که بنده ظاهر و باطن خودرا بمصقلهٔ(٤) تقوی وزهد بزداید ، وازرنگ هوا و طبع(٥) طبع پاك کند تادراو صورت حقایق ایمان متجلّی گردد . قال الله تعالی وَاتَّقُوا اللهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللهُ(٦) اوّل

---

۱ ـ عمل نتوانند کردن : م . ۲ ـ مالایعلم : ح . یعنی هر که عمل کند بدانچه میداند خداوندش میراث دهد معرفت آنچه را که نمیداند . ۳ ـ س جمعه یه ۲ ج ۲۸

٤ ـ بمصقله : بکسر میم وسکون صاد وفتح قاف یعنی آلت زنگ زدا .

٥ ـ طبع بتحریك : زنگ وچرك . ٦ ـ س بقره یه ۲۸۲ ج ۳

بتقوی فرمود و آنگاه تعلیم بر آن مرتّب گردانید تا اشارت بود بدانك(۱) علوم وراثت حاصل نشود الاّ بمقدّمهٔ تقوی . و مجرّد عمل ظاهر در افـادت این علم کافی نبود ، الاّ وقتی که عمل باطن که عبارتست از حقیقت زهد و تقوی با آن ضمّ گردد . و علما که ورثهٔ انبیا اند بواسطهٔ تصحیح نسبت(۲) معنوی که سبب میراث معنوی است ، علم حقایق ایمان بمیراث بدیشان رسیده است . و آن نسبت معنوی ابوّت و بنوّت است . چه انبیا آباءِ معنوی اند . و علمای ربّانی اولاد واعقاب معنوی ایشان .

و ولادت دوقسم است ، صورتی ومعنوی . ولادت صورتی خروج اجنّهٔ ارواح بشری است(۳) ازمشیمهٔ عالم غیب بفضای عالم شهادت بواسطهٔ آبای صورتی(٤) . ودر این ولادت نسب صورتی لازم شود . ومیراث صورتی ازاسباب واموال ، تابع آن بود . و ولادت معنوی برعکس آن خروج اجنّهٔ(٥) ارواح مؤمنان است ازمشیمهٔ عالم شهادت بفضای عالم غیب بواسطهٔ آبای معنوی . و در این ولادت نسب معنوی ثابت گردد . ومیراث معنوی از علوم و احوال بتبعیّت لازم آید . وابتدای این ولادت آنگاه بود که روح از قید تعلّقات دنیوی ونظر محبّت با دنیا واهل آن بکلّی خلاص یابد ومطالعهٔ احوال آخرت و صورت غیب نصب العین او شود . و این ولادت استکـه عیسی علیه السّلام از آن خبر داد لَنْ یَلِجَ مَلَکُوتَ السَّمٰاءِ مَنْ لَمْ یُولَدْ مَرَّتَیْنِ . وهمچنانکه ولادت صورتی مشروط است بوجود نطفه واستقرار آن در رحم و تسویهٔ اعضاء و نفخ روح در آن ، همچنین ولادت معنوی مشروط است بوجود کلمهٔ ایمان و استقرار آن در دل و تسویهٔ حقایق ایمانی از توبه و زهد و توکّل و صبر و شکر و رضا ومحبّت وشوق و تفویض و تسلیم وفنا و بقا وعین الیقین و حقّ الیقین و نفخ روح توحید در صورت مُسوّاة ایمانی . پس خروج از عالم ملك وشهادت و و لوح در عالم ملکوت وغیب ، جز بواسطهٔ ایمان بغیب صورت نپذیرد . زیرا که باطن چون بنور ایمان و ایقان منوّر شد و باستمرار مطالعهٔ امور غیبی باغیب انس گرفت و از التفات

---

۱ ـ مرتّب گردانید پس علوم : خ .

۲ ـ نسب : م . ۳ ـ بشراست : خ . ٤ ـ صورت : م .

٥ ـ اجنّه : جمع جنین است بمعنی کودك که در شکم مادر است .

بدنیا واحوال آن اعراض کرد ، غیب او شهادت گشت وشهادت او(۱) غیب . ازجهت آنکه دل او پیوسته حاضر عالم غیب بود پس آنکه(۲) بدل وجان دایماً درغیب متوطّن بود و بتن در عالم شهادت . و چون واسطهٔ ایمـان بغیب سبب ولادت معنوی است ، اوّلاً وجود انبیا (۳) ، و ثانیاً وجود اولیا نسبت(٤) ابوّت ایشان مرمؤمنان را ثابت بود، وبدان نسب میراث علوم ایمانی حاصل . وهرکه بکلّی از دنیا واغراض آن اعراض نکند و روی بآخرت نیارد علامت آنست که هنوز حقیقت ایمان در دل او فرو نیامده است ، اگرچه بظاهر مقلّد احکام اسلام بود چنانکه کلام مجید از آن عبارت کرد قَالَتِ الْاَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤمِنُوا و لٰكِنْ قُوْلُوا اسلمْنا وَ لَمّا يَدْخُلِ الْاِيْمانُ فِي قُلُوبِكُمْ (٥) . واسلام مرایمان را بمثابت جسد است . و ایمان اسلام را بجای روح . وعلوم اسلامی قشور علوم(٦) ایمانی است . و آن علوم دراست کـه که مقدّمات اعمال اند . وعلوم ایمانی لباب وخلاصهٔ آن . و آن علوم وراثت است که علمای ربّانی و متصوّفه را بنسبت معنوی در ولادت معنوی بمیراث رسیده است از رسول صلّی الله علیه(۷) وسلّم . وهمچنانك آدم علیه السّلام درعالم صورت پدرصوری(۸) است که تا انقراض وجود عالم اولاد واعقاب او برطریق(۹) توالدوتناسل ازیکدیگر متوارث باشند واسباب و اموال دنیوی بطناً بعدبطن از اسلاف باخلاف منتقل شود ، همچنین رسول صلّی الله علیه وآله وسلّم در عالم معنی پدر معنوی است که تا انقراض وجود ، اولاد واعقاب اوبطریق توالدوتناسل معنوی ، علوم ازیکدیگر بمیراث میبابند و مواریث علوم واحوال واخلاق واعمال نبوی ازاسلاف باخلاف بطناً بعدبطن منتقل میگردد . لیدبن مغیره(۱۰) چون از این ولادت خبرنداشت ارسرجهل رسول را صلّی الله علیه وسلّم ابتر خواند . ندانست که نسل او صوری و معنوی تا قیامت باقی است و ابتر بحقیقت او بود که اولاد صوری(۱۱) که انقطاع از لوازم آنست ، بدش

۱ـ م (او) ندارد . ۲ـ م (آنکه) ندارد . ۳ ـ انبیاست : خ ٤ـ نسب ، م .
٥ ـ س حجرات به ١٤ ح ٢٦ . ٦ ـ علم : خ . ٧ ـ علیه و آله : ح .
٨ ـ صورتی : خ . ٩ ـ بطریق : خ . ١٠ـ ولیدبن مغیرة بن عبدالله بن‌عمربن مخزوم قرشی مخزومی . ١١ ـ صورتی : خ .

نداشت ، چنانك قرآن مجيد در حقّ اوفرمود إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (۱) وازاينجاست قول رسول صلّى الله عليه وسلّم كُلُّ حَسَبٍ وَ نَسَبٍ يَنْقَطِعُ إِلَّا حَسَبِي و نَسَبِي .

فصل پنجم در علم قيام

مراد از علم قيام نزديك متصوّفه آنست كه بنده در جميع حركات و سكنات ظاهره و باطنه حقّ را تعالى برخود قايم ومطّلع بيند و دركلّ احوال و اقوال و افعال اورا رقيب خود داند . واين اصطلاح مستنبط از معنى اين آيت استكه أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ (۲) . و نشان اين علم آنستكه بنده دائماً ظاهر و باطن خودرا بحليت آداب موافقت احكام الٓهى آراسته دارد ، و از كسوت مخالفت و منخلع گرداند ، برمثال بنده يى كه اورا سيّدى نافذ الامر صاحب هيبت بحكمى مخصوص مأمورگرداند واز چيزى نهى فرمايد وخود بايستد ومراقبت احوال او كند و بنده برمراقبت وقيام اومطّلع باشد . بى‌شك درمحاوطت ومراعات نظرسيّد وموافقت حكم اوهرچه تواند ازدقايق احتياط وحضور بتقديم رساند . والبتّه نخواهدكه اورا در هيأت مخالفت بيند الاّ درصورت موافقت . واين علمى عزيز است وبغايت نافع . و در اصطلاح متصوّفه آنرا علم مراقبت نيز خوانند . هركه آنرا شعار باطن خود سازد ازجملهٔ مقامات شريفه واحوال عزيزه محظوظ گردد ، وتعظيم وهيبت الٓهى اورا درجميع عوارض وحوادث معلّم ومؤدّب شود ، چنانك رسول صلّى الله عليه وسلّم از آن خبرداد أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي (۳) . **وسهل عبدالله تسترى** (٤) رحمه الله مريدان را بيشتر بدين علم وصيّت فرموده است وگفته‌كه از چهار چيزخالى مباشيد يكى علم قيام‌كه حق تعالى را درهمه حال شاهدومطّلع بينند . دوّم ملازمت عبوديّت

---

۱ - س كوثر يه ۳ ج ۳۰ . ۲ - س رعد يه ۳۳ ج ۱۳ .

۳ - يعنى مرا پروردگارم ادب فرمود ونيكوادب فرمود . ٤ - ابومحمدسهل بن عبدالله تسترى ازائمّه و مشايخ نامدار صوفيّه درقرن‌سوم هجرى بود وفات اورا ۲۸۳ و بقولى ۲۷۳ نوشته‌اند (رسالهٔ قشيريّه ص ١٤) .

که پیوسته خود را در مواقف(۱) عبودیّت او موقوف دارید. سوم دوام استعانت از حضرت وهّاب بر توفیق این دو معنی. چهارم استمرار صبر بر این سه چیز تا وقت ممات. چه خیر دنیا و آخرت وسعادت سرّ وعلانیت در این چهار چیز درج است. ونیز گفته است که علم قیام، ذکر دل است در وقت حرکات جوارح و عزایم قلوب و همم مرقیام و شهود حق را برخود، تا آن حرکت و عزیمت بر وفق مأمور بود و برخلاف منهیّ. و این ذکر را ذکر فریضت خوانده است، و ذکر زبان را ذکر فضیلت. وهمچنین گفته است دی مُرده است وفردا نزاده و امروز درنزع. هرکه بذکرماضی ومستقبل مشغول است درهلاك(۲) است، ونجات وسلامت در اشتغال بفریضهٔ وقت است وآن علم قیام است باعمال فعلی مرضیّ عنه. زیرا که در این حال ایشان را تنفّسی و تروّحی(۳) وعیشی ونعمی تواند بود. واین علم عزیز تر وغریب تر ونافع تر است از دیگرعلوم. برشما باد(۴) ملازمت آن که مُلك دایم ونعیم مقیم درضمن آن درج است. و هر که دوام این دولت طلب کند بی مقدّمهٔ قطع علایق و عوایق و صبر برمخالفت نفس و احتراز از صحبت اغیار دست ندهد. تااینجا ترجمهٔ سخن اوست. واین علم از خصایص علوم متصوّفه است والله الموفّق.

فصل ششم در علم حال

از همه علوم خاصّهٔ متصوّفه، یکی علم حال است. یعنی دوام ملاحظهٔ دل و مطالعهٔ سرّ وصورت آن حال را که میان بنده و خداوند است، و وقوف بر کیفیّت وکمیّت آن درجمیع اوقات بموازنهٔ زیادت و نقصان ومساوات وقوّت وضعف آن بمعیار صدق، تا بحسب هر وقت مراعات حقوق و محافظت آداب آن قیام مینماید. زیرا که هرحالی را در نفس خود ادبی است. و بحسب هروقت ادبی و باعتبار هرمقامی ادبی. مثلاً رضارا درنفس خود ادبیست وآن طمأنینت(۵) نفس است درتحت مصادمات احکام الهی، و بحسب وقتی که زیادت گردد ادبی. وآن ادای شکراست، تاطریق

---

۱ ـ موافقت : ح . ۲ ـ هلاکت : ح . ۳ ـ تروّح : یعنی آسایش وتجدید نشاط .
۴ ـ بادا : خ . ۵ ـ طمأنیت : خ .

مزید حال منسدّ نگردد . و طیّ نفس در مطاوی انکسار و افتقار ، تا بصفت استغنا وطغیان و کبر وعجب ظاهر نشود . و بحسب وقتی که نقصان پذیرد یا موقوف شود ادبی دیگر . و آن استغاثت و استعانت است بحضرت فتّاح ، تا در ترقی ومزید بگشاید ونفس را از حرکت نگاه دارد و در باطن بنده ازجهت طلب مزید عزمی شوق انگیز و شوقی حزن آمیز پدید آید . وهمچنین زیادت حال رضا را در مقام موافقت احکام الٓهی حکمی و ادبی دیگر است . وآن رضا و سرور برضاست . ودرمقام مخالفت ، حکمی و ادبی دیگر . و آن انکار و حزن بر وجود رضاست . و نقصان آنرا در هریك ازاین دومقام ، برعکس ادب زیادت ، ادبی است . پس هرکه پیوسته ملاحظ حال صورت حال خود بود میان او وخداوند ، و بر آداب آن بحسب هروقتی و مقامی محافظت نماید ، بمبلغ کمال و مقام رجال رسد . و هرکه از آن غافل بود از انقطاع طریق مأمون نباشد . واین شغلی شاغل است که اگر اوقات عمردرآن صرف کرده شود حقّ آن گزارده نیاید . وسالکان این طریق متفاوت اند بحسب تفاوت قوّت استعداد وضعف آن . بعضی آنند که این تفاوت احوال وتمییز میان زیادت و نقصان آن در انفاس بدانند . در هر نَفَس تفاوت حال خود بنسبت با نَفَس سابق دریابند . و بعضی در اوقات بدانند . و بعضی در ساعات . و بعضی در ایّام **سهل عبدالله** گفته است بنده سلامت نیابد الاّ وقتی که بحال خود عالم بود و آنرا فراموش نکند وبدان حق را مطیع بود . وازوی پرسیدند که علم حال چیست گفت تَرْكُ التَّدْبِيرِ وَمَنْ كَانَ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَهُوَ مِنْ اَوْتَادِ الْاَرْضِ یعنی هر که حال او با حقّ تعالی ترك اختیار وسلب اراده بود ، دوام ملاحظهٔ این حال اقتضاء دوام ترك تدبیر کند(۱) . وهرگاه که در خود رغبت تدبیری یابد آنرا نفی میکند . چه داند که منافی حال اوست . و تخصیص حال بترك اختیار از آن کرده است که هیچ حال از آن شریفتر نیست .

---

۱ ـ وسلب ارادت بود بر دوام ملاحظهٔ این حال کند و بر دوام ترك تدبیر کند ، خ .

فصل هفتم در علم ضرورت

معنی ضرورت مالابدّ است . هر چه آدمی را از آن چاره نیست ، ضرورت اوست . وانسان را بحسب روح وقلب ضرورتی است ، و بحسب نفس وقالب ضرورتی. امّا ضرورت روح وقلب ، شهود حقّ تعالی ومطالعهٔ صفات وافعال اوست که بقای حیات و قوام هر دو بدان متعلّق است ، همچنانك ضرورت نفس و قالب ، اکل و شرب است که سبب قوام انسان است . **وسهل عبد الله** گفته است بحسب نظر بضرورت روح وقلب که اَلضَّرُورَةُ هُوَ اللّٰهُ . و هم از اینجاست خطاب عزّت با موسی[1] علیه السّلام یا مُوسی[2] اَنَا بُدُّكَ اللّازِمُ فَالزَمْ بُدَّكَ . وعلم ضرورت در اصطلاح متصوّفه عبارتست از ادراك حدّ مالابدّ نفس درحرکات وسکنات واقوال وافعال ومعرفت زمان حبس نفس دراین مقام . وحدّ مالابدّ آنست که نفس را ازآن منع نشاید کرد چه حقّ او ، آن بود ، ومنع حقوق از نفس نامرضی است . وحقّ نفس آنست که از منع آن خللی دینی یا دنیاوی[3] تولّد نکند . واشارت بدین حقّ است قول رسول صلّی الله علیه وسلّم اِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا . پس حقّ نفس در مآکل و مشارب و استراحت و منام ، آن قدر است که بدان امساك روح و حفظ عقل و منع کلالت حواسّ[4] کرده شود . واین قدرضرورت و لابدّ است و منع آن سبب خلل مزاج و نقصان عبادات یا فقدان عقل و ترك طاعات . و هرچه ازین حدّ بگذرد جمله حظّ نفس است و وقوف برحدّ ضرورت ، عزیمت است . و تجاوز از آن بشرط علم ، رخصت . ارباب عزایم خواصّ مؤمنان وصوفیان اند . وارباب رخص عوام مؤمنان . واستقامت نفس ازاعوجاج طبیعت صورت نبندد الاّ بروقوف برحدّ ضرورت واستقامت برآن . ودانستن حدّ ضرورت درهمه چیزها علمی غامض است ، ونفس را برآن حدّ بداشتن عملی مشکل . اهل بدایات را اطّلاع برآن بی ارشاد منتهی متعذّر بود . و وقوف برآن حدّ بی مدد مربّی متعسّر . چه سالك مادام تا هنوز از صفات نفس

---

۱ ـ ۲ : داود : خ . ۳ ـ دنوی : خ ، ٤ ـ م (حواسّ) ندارد .

بکلّی منخلع نگشته باشد ونظر محبّت او بانفس خود چیزی باقی بود ، اکثر حظوظ را حقوق خود داند ، و بر آنچه حقّ خود داند هم وقوف واستقامت نتواند . پس اورا از تنبیه شیخ و مدد همّت او چاره نباشد . و در بدایت حال تجاوز از حدّ ضرورات و حقوق النّه جایز نبود . چه ارتکاب حظوظ اورا از بلوغ مقصد مانع آید و نفس را در همه چیز(۱) حقّی وحظّی هست تا غایتی که در ترك حظّ اورا حظّی هست(۲). حقّ اورا شناختن واجب است واعطای آن لازم . وهمچنین شناختن حظوظ او ومنع از آن . وهر که نفس را در یك چیز بر حدّ ضرورت بدارد ، اثر آن در دیگر چیزها سرایت کند ، خصوصاً درطعام . چه بیخ همه شهوتها شهوت طعام است . هرگاه که نفس در آن بر حدّ ضرورت اقتصار نماید وقوف در دیگر چیزها بر حدّ ضرورت آسان بود . ونفس بر مثال شجرهٔ خضراست ازاو فروع شهوات بسیار منشعب شده وبیخ همه شهوت طعام و مدد تازگی ونماء این شجره وفروع او از طعام است . و اثر احوال طعام از حلّ وحرمت و کراهت وضرورت و زیادت ، درجمیع اقوال وافعال بنده ظاهر شود . مثلا اگر لقمه‌یی زیادت بخورد از او سخن زیادت و حرکت زیادت صادر شود . واگر لقمهٔ مکروه یا حرام بخورد اثر آن کراهت وحرمت در افعال واقوال او پدید آید(۳) واگر لقمهٔ حلال طیّب برسبیل ضرورت تناول کند ، از او حرکات و کلمات طیّبهٔ ضروریّه صادر شود . این قاعده ایست کلّی و مطرّد و محافظت بر آن در تزکیهٔ نفس اصلی معتبر . واهمال آن مایهٔ خسران وخذلان . ونفس تا مدّتها بر حدّ ضرورت وقوف ننماید تبدیل اخلاق ذمیمه و اوصاف دمیمهٔ(٤) او باخلاق حسنه و اوصاف جمیله میسّرنشود . چه هرگاه که مدّتی بر حدّضرورت بایستد وثبات ومصابرت نماید ، از حرارت آتش نامرادی ، اخلاط اخلاق ردیّهٔ او در ذوبان آیند ، واز آلایش طبیعت مزکّی و مصفّی شوند ، و سیّئات او بحسنات مبدّل گردند . کدورتش بصفا ، و کثافت بلطافت ، و عادت بعبادت ، و شهوت بمحبّت ، و غضب بغیرت ، و جفا بوفا ،

---

۱ ـ چیزی : م . ۲ ـ خ : جملهٔ (تا غایتی که در ترك حظّ اورا حظّی هست) ندارد .
۳ ـ م : جملهٔ (واگرلقمهٔ مکروه . . . الخ) ندارد . ٤ . دمیمه : بدال بی‌نقطه از (دمامت) است بمعنی زشت رویی . ـ و پیش از آن (ذمیمه) است بدال معجمه بمعنی نکوهیده .

و تکبّر بعزّت ، و ضعت بتواضع ، و امساك بحفظ امانت ، و اسراف بایثار ، و نخوت بهمّت ، و علی هذا درجملهٔ اوصاف او تبدیل پدید آید و در زمرهٔ ابدال داخل شود . یَوْمَ تُبَدَّلُ الاَرْضُ غَیْرَ الاَرْضِ وَالسَّمواتُ وَبَرَزُوْا لِلّٰهِ الوَاحِدِ القَهّارِ[1]

فصل هشتم در علم سعت

هرگاه که اخلاق نفس مبدّل شد و دیو طبیعت مسلمان گشت و بجای متابعت هوا دراومطاوعت خدا[2] پدید آمد ، بعضی‌ازحظوظ او حقوق گردد . پس آنگاه اورا از مضیق ضرورت بفضای سعت راه دهد . و متصوّفه این مرتبه را مقام سعت خوانند . جنید رحمه‌الله گفته است دراین مقام‌که اَنا الآنَ مُحْتاجٌ اِلَي النِّکاحِ کَما اَنَا[3] مُحْتاجٌ اِلَي الطَّعامِ . یعنی آنچه دربدایت ، حظّ نفس بود ، اکنون حقّ او گشت . و اتّساعی وتبسّطی‌که مشایخ را در نهایات بوده است اشارت بوصول این مقام است .

و علم سعت علمی غامض است و مقام او مقامی عزیز . نه هرکس را در این مقام قدمگاهی تواند بود . پنداراین مقام ، مزلّت[4] اقدام سالکان است . چندین هزار رونده را ، بتصوّراین مقام ، پیش ازوصول ، قدم بلغزیده است . و با ذیال بقایای دواعی طبیعت متعثّر[5] شده ، وصورت این التباس برایشان پوشیده ، وطریق ارادت واجتهاد برایشان منقطع گشته[6] وبسبیل قهقری رَدّاً علی الحافِرة[7] بقدم اوّل

۱ ـ س ابراهیم یه ٤۹ ح ۱۳ ۲ ـ خدای تعالی : خ . ۳ ـ اَنا الآنَ : م .
٤ ـ مَزِلّت : بکسر راء نقطه دار وفتح آن بمعنی لغزشگاه است مأخوذ از (زلّت) و (زلل) بمعنی لغزیدن پای در گل و زبان در سخن . ۵ ـ مُتَعَثِّر : از عثرت بمعنی لغزیدن و شکوخیدن . ٦ ـ شده : م ، ۷ ـ حافِرَه : بمعنی هیأت و حالت اوّل از هر چیزی است . و جملهٔ (رَدّاً عَلی الحافِرَةِ) یا (فی الحافِرَة) از ترکیبات متداول عربی است بمعنی بازگشتن بجای وحالت اوّل . ودر آیهٔ قرآن مجید است (اِنّا لَمَرْدُوْدُوْنَ فی الحافِرة). نظیرش گویند (رَجَع عَلي حافِرَتِه) یا (فی حافِرَتِه) یعنی بازگشت بهمان جاکه آمده بود .

باز آمده نَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الحَوْرِ بَعْدَ الكَوْرِ(۱)

وصحّت این حال یا در بدایت مقام فنای ارادت و ترك اختیار بود ، یا در مقام بقای بحق بعداز فنای وجود خود . امّا در مقام فنـای ارادت ، از بهر آنك وقوف برحدّضرورت نباشد الاّ بوجود ارادت واختیار آن . و در مقام فنای ارادت‌که‌سالك از حول وقوّت خود منخلع شود واز اختیار خود منسلخ گردد ، محکوم وقت باشد ، نه مقیّد اختیار ترك زواید و وقوف بر حدّ ضرورت . اگر ببیند که اورا ازغیب(۲) بی تطلّع‌نفس ، زیادت برحقوق، چیزی‌ازحظوظ میدهند ، آنرا بحکم‌وقت فرامیگیرد وبدان‌محظوظ میشود . واین‌اخذ اورا ازترك فاضلتر . چه‌اخذش بحق بود وترکش باختیار خود . وامّادر مقام بقاء بحق از بهر آنك نواصی احوال در تصرّف او بود واو از تحت تصرّف احوال بیرون رفته . نه مقیّد اخذ بود و نه مقیّد ترك . گاهی تناول حظوظ کند بنیّت رفق و تلطّف بانفس خود ، بعداز آنك در تحت اَعباء(۳) مجاهدات و ریاضات رام شده باشد ، و در قبضهٔ تصرّف احکام الٓهی منقاد و مستسلم گشته و بار بمنزل برده ، بی آنك درصفای وقت اواثر کدورت‌آن بنماید . یا بنیّت ترحّم وشفقت بردیگران ، تا طریق رخصت‌که مُتروّح و مُتنفّس ضعفاست برطالبان منسدّ نگردد . و گاهی بر حقوق و ضرورات اکتفا نماید ، بنیّت اقتدا بانبیا وتعلّل از دنیا و تربیت مریدان و دعوت ایشان باحدّ ضرورت بزبان فعل . چه زبان فعل در نفوس تأثیر بیش از آن دارد که زبان قول . و هرکه فعلش مطابق قول نبود قولش نافع نباشد چنانکه‌گفته‌اند مَنْ لَمْ یَنْفَعْكَ لَحظُهُ لَمْ یَنْفَعْكَ لَفْظُهُ . واختیاراودرتناول‌حظوظ وا کتفابرحقوق نه بخود بل باختیار حق بود واورا ازآن حجاب نه . ومعهذا طریق سعت طریقی مخوف است وپرآفت . امن و سلامت در طریق ضرورت است . زیرا که هرچه موافق مراد نفس بود ، دراوغلط بسیار افتد ودرمخالفت او غلط‌کمتر بود .

---

۱ ـ گویند (نعوذُ بالله من الحَورِ بعد الکَوْرِ) یعنی پناه بخدا ازنقصان پس از زیادت واندکی بعد از بسیاری . ۲ ـ اورا رغبت : خ . متن صحیح است

۳ ـ اَعْباء : جمع عِبْأ بکسر عین است بمعنی بارسنگین .

فصل نهم در علم یقین

یقین عبارت است ازظهور نور حقیقت در حالت کشف استار بشریّت بشهادت وجد و ذوق نه بدلالت عقل ونقل . و مادام تا آن نور از ورای حجاب نماید ، آنرا نور ایمان خوانند . وچون ازحجاب مکشوف گردد ، آنرا نور یقین خوانند . ودر حقیقت یك نور بیش نیست . همان نور ایمان ، وقتی که مباشر دل گردد بی‌حجاب بشریّت ، نور یقین بود . وتا بقای وجود است پیوسته از زمین بشریّت غیم(۱) صفات بشری متصاعد میشود ، و طلعت آفتاب حقیقت را میپوشاند . و گاه‌گاه منفرج ومنقشع(۲) میگردد وبطریق وَجد دل ازلمعان آن نورذوقی میباید چنانکه سرمازده یی که ناگاه نورآفتاب براو تابد واز اثر شعاع وحرارت آن ذوقی و راحتی بیابد .

آفتاب را مثال حقیقت حقایق دان . ونور او را تابنده از ورای حجاب ، نور ایمان ، و مکشوف از حجاب ، نوریقین . و آن سرمازده را مثال کسی که محجوب صفات بشری بود . پس نورایمان پیوسته ثابت باشد . ونور یقین گاه‌گاه لامع‌ولامح چنانك در حدیث آمده است که اَلاِیمانُ ثابِتٌ وَالْیقینُ خَطَراتٌ .

ویقین را سه وجه است . اوّل علم الیقین . ومثالش آنست که کسی باستدلال از مشاهدهٔ شعاع وادراك حرارت ، در وجود آفتاب بی‌گمان بود . دوم عین الیقین . و مثالش آنست کـه کسی بمشاهدهٔ جرم آفتاب ، در وجود او بی‌گمان بود . سوم حقّ الیقین . و مثالش آنست کـه کسی بتلاشی و اضمحلال نور بصر در نور آفتاب . دروجود او بی‌گمان بود . پس درعلم‌الیقین معلوم محقّق ومبیّن شود . ودرعین‌الیقین مشاهَد و معایَن . و در حقّ الیقین رسم دوئی از مشاهِد و مشاهَد و معایِن ومعایَن برخیزد . بیننده دیده شود ودیده بیننده . واین معنی‌ازحال بقای ترکیب، کاملان وواصلان را جزبرسبیل ندور واتّفاق لمحه‌یی دست ندهد . مانند برقی‌که ناگاه در لمعان آید وفی‌الحال منطفی گردد . چه اگرساعتی باقی بود سلك ترکیب وترتیب

---

۱ ـ غَیْم : ابر . ۲ ـ اسم فاعل است از (اِنْقِشاع) بمعنی گشوده شدن ابر و بازشدن هوا .

انحلال پذیرد و رسم وجود برخیزد لی مع الله وقتٌ عبارت از آن دم است

عاشقان را چه چاره با تو جز آنك   لب بدوزند و در تو می نگرند(١)
بر در تو مقیم نتوان بود   حلقه‌یی میزنند و می گذرند

پس ایمان، اصل یقین بود. وعلم الیقین وعین الیقین وحقّ الیقین، فروع او. بعضی از بعضی عالی‌تر واز این‌است که حق تعالی مؤمنان را بایمان مأمور گردانیده است یا ایها الّذین آمنوا آمنوا(٢) چه ایمان را مراتب بسیار است هُوَ الّذی اَنْزَلَ السّکینة فی قُلوب المؤمنین لیزدادوا ایماناً مع ایمانهم(٣). سکینه دراین موضع عبارتست ازیقین که دل را از اضطراب شك آرام دهد وشرع آنرا ایمان خوانده است. ودر حدیث آمده است الایمانُ یقینٌ کُلُّهُ و آنچه بطریق استدلال عقلی معلوم شود از(٤) علم الیقین دور است. چه آن علم استدلالی است واین علم حالی. ظلمت شك بچراغ عقل بیچاره(٥) مرتفع نشود مگر بطلوع آفتاب حقیقت اِذا طَلَعَ الصّباحُ اُستُغنی عن المصباح والله الموفّق

فصل دهم در علم لدنی

علم لدنّی علمی‌است که اهل قرب را بتعلیم الهی و تفهیم ربّانی معلوم و مفهوم شود نه بدلایل عقلی و شواهد نقلی. چنانك کلام قدیم در حقّ خضر علیه السّلام گفت وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً(٦). وفرق میان علم الیقین وعلم لدنّی آنست که علم الیقین ادراك نور ذات وصفات الهی است. وعلم لدنّی ادراك معانی و کلمات از حقّ بی واسطهٔ بشر. و آن برسه قسم است وحی والهام وفراست.

امّا وحی خاصّهٔ انبیاست. و آن بردوگونه است، کلام الهی و حدیث نبوی چه اقوال او همه وحی بود(٧) وَما یَنْطِقُ عَنِ الْهَوی اِنْ هُوَ اِلّا وَحْیٌ یُوحی(٨)

---

١ - بیت اوّل از(م) سقط شده است. ٢ - س نساء به ١٣٥ ج ٥ ٣ - س فتح به ٤ ج ٢٦
٤ - از این: م. ٥ - م (یکباره) ندارد. ٦ - س: کهف به ٦٤ ج ١٥.
٧ - وحی است: ح. ٨ - س نجم به ٣ ج ٢٧.

کلام الٰهی جمله بواسطهٔ جبرئیل بردل رسول صلّی الله علیه و سلّم منزل شده است نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الاَمِینُ عَلٰی قَلْبِكَ[۱] وحدیث نبوی بعضی بی بواسطهٔ جبرئیل آمده است درمحلّ شهود که[۲] فَاَوْحَیٰ الٰی عَبْدِه مٰا اَوحی[۳] اشارت بدان است. وبعضی بواسطهٔ نزول جبرئیل. و بعضی بواسطهٔ نفث او در دل نبی علیه السّلام، چنانکه در حدیث است نَفَثَ الرُّوْحُ الامینُ فِی رَوْعِی[۴]. و مراد از نزول جبرئیل، تنزّل اوست از صورت ملکی در هیأت بشری. و مراد از نفث او القای معنی وحی الٰهی در دل نبوی از طیّ حجاب غیب بی‌واسطهٔ تمثّل بصورتی. اگر سایلی گوید چون کلام الٰهی و حدیث نبوی هردو نتیجهٔ وحی‌اند پس چه فرق بود میان قرآن و حدیث، گوییم فرق آنست که صورت ومعنی قرآن باهم بوحی منزل شده است. وامّا حدیث معنی آن نتیجهٔ وحی است وصورت آن کلام رسول. فرقی دیگر لطیف‌تر بدانکه متکلّم در ادای وحی قرآن حقّ است سبحانه تعالی. و دلیل بر این بعد از شواهد وجدان، آنکه لفظ قُلْ در اوایل بعضی سور چون قُـلْ اُوحِیَ[۵] و قُـلْ یٰا اَیُّهَـا الْکٰافِرُوْنَ[۶] و قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ[۷] برحال خطاب اوّل باقی است. ونیز خطابست با رسول علیه الصّلوة والسّلام وَ اِذا قَرَأْنٰاه فَاتَّبِعْ قُرآنَهُ[۸] اضافت قرآن[۹] اگرچه بواسطهٔ جبرئیل بود باخودکرد. پس متکلّم ومخاطب او بود تعالی وتقدّس. اوّلاً بواسطهٔ صورت جبرئیل با محمّد صلّی الله علیه وسلّم[۱۰]. وثانیاً بواسطهٔ صورت محمّد علیه الصّلوة والسّلام با مردم. وثالثاً بواسطهٔ بعضی مردم بابعضی ومتکلّم ومخاطب در همه حال غیر از او نه. بخلاف حدیثی که بواسطهٔ جبرئیل منزل شده است. چه در اینصورت محمّد علیه السّلام حاکی قول جبرئیل است وجبرئیل حاکی قول خدای[۱۱]

---

۱ ـ س شعراء یه ۱۹۳ ج ۱۹   ۲ ـ خ (که) ندارد.   ۳ ـ س نجم یه ۱۰ ج ۲۷

٤ ـ یعنی جبرئیل دردل من دمید   ۵ ـ س جن یه ۱ ج ۲۹   ٦ ـ س کافرون یه ۱ ج ۳۰

۷ ـ س اخلاص یه ۱ ج ۳۰   ۸ ـ س قیامت یه ۱۸ ج ۲۹   ۹ ـ قراءت : م.

۱۰ ـ علیهما الصّلوة والسلام : خ.   ۱۱ ـ خداست : م.

و اضافت حکایت با قول حاکی بود ، نه با قول محکّی عنه . نبینی که قرآن مجید از قول انبیا وامم وفراعنه وابالسه حکایت میکند ، واضافت آن باحقّ است تعالی وتقدّس به با ایشان . وحکمت در آنك حق سبحانه و تعالی جبرئیل را واسطهٔ کلام خود گردانید آنست که الهیّت را با بشریّت هیچ نسبت نیست ، ومکالمت میان دوکس صورت نبندد الاّ بوجود تناسب وتجانس . پس حکمت ربّانی جبرئیل را علیه السّلام رویی در عالم قدرت داد وروییی در عالم حکمت واسطه ساخت ، میان خود وبشریّت رسول علیه الصّلوة والسّلام ، تا بدان روی که در عالم قدرت دارد تلقّی وحی کند و بدان روی که در عالم حکمت دارد مظهر صورت بشری گردد و مجانست پدید آید و مکالمت صورت بندد . واز این سبب جبریل علیه السّلام هرگاه که آمدی درصورت بشر تمثّل کردی . ومثال(۱) آن درعالم صورت چنانست که کسی خواهد که طوطی را تعلیم کلام کند ومیان مردم وطوطی تناسب بهیچ وجه نه . پس آیینه را دربرابر صورت طوطی نصب کند ، وار(۲) پس آن پنهان باطوطی سخن گوید . طوطی چون مثل خود در آیینه مصوّر بیند ، و از پس آن کلامی شنود ، پندارد که از صورت طوطی میشنود وبدان واسطه تعلّم کلام کند . همچنین حق تعالی بواسطهٔ صورت بشریّت جبرئیل با محمّد صلّی الله علیه وسلّم سخن گفت ، وبواسطهٔ صورت بشریّت رسول بامردم سخن گفت . چه بشر از بشر تواند شنید . صورت بشریّت رسول علیه الصّلوة والسّلام در آینهٔ وجود اوواسطه ساخت میان خود ومردم ومتکلّم از ورای حجاب خود بود . وفحوی این آیت که قُلْ اِنَّما اَنَا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ یُوحی اِلَیَّ(۳) دلیل این معنی است . ومراتب مضمون این آیت که وَما کانَ لِبَشَرٍ اَنْ یُکَلِّمَهُ اللهُ اِلّاوَحْیاً اَوْمِنْ وَراءِ حِجابٍ اَوْ یُرْسِلَ رَسُولاً فَیُوحِیَ بِاِذْنِهِ ما یَشاءُ(٤) برمراتب وحی چنانك تقریر افتاد ، تطبیق کردن بیك مناسب است . احادیث که بی واسطهٔ جبریل وارد است با وحی مطلق مطابق ، و احادیث که بواسطهٔ نفث جبریل بدل رسول صلّی الله علیه و سلّم رسیده است ، با کلام از ورای حجاب مناسب . و قرآن و احادیث

---

۱ ـ مثال : م . ۲ ـ ودر : م . ۳ ـ س کهف یه ۱۱۰ ج ۱۶
٤ ـ س شوری یه ۵۰ ج ۲۵

که بواسطهٔ نزول جبرئیل برسول رسید، یا وحی بارسال رسول یعنی جبریل موافق.
وشرح این معانی بزبان عبارت خصوصاً در این مختصر جز بایما واشارت دست ندهد
واما الهام مخصوص است بخواصّ اولیا. وآن علمی است درست ثابت که حقّ عزّ
وعلا(۱) آنرا از عالم غیب در دلهای خواصّ اولیا قذف کند قُلْ اِنَّ رَبّی یَقْذِفُ بِالْحَقِّ
عَلّامُ الْغُیُوبِ(۲) و متصوّفه آنرا **خاطر حقانی** خوانند چنانك بعد از این در باب
تمیز خواطر گفته آید انشاءالله

واما فراست علمی بود که بسبب تفرّس آثار صورت، از غیب مکشوف شود.
وآن مشترك است میان خواصّ مؤمنان چنانك درحدیث است اِتَّقُوا فِراسَةَ الْمُؤْمِنِ
فَاِنَّهُ یَنْظُرُ بِنُورِاللهِ . و فرق میان فراست و الهام آنست که در فراست کشف امور
غیبی بواسطهٔ تفرّس آثار صورت بود، و در الهام بی‌واسطهٔ آن. و فرق میان وحی
والهام آنك الهام تابع وحی بود، ووحی تابع الهام نباشد. اعنی اولیاءرا مرتبهٔ الهام
بواسطهٔ متابعت انبیا حاصل شود. وانبیا را وحی نه بتبعیّت دیگری بود واللهُ اعلم

---

۱ - حق‌تعالی : م. ۲ - س سبا یه ۴۷ ج ۲۲

چیست گفت اَلْمَعْرِفَةُ وُجُودُ جَهْلِكَ عِنْدَ قِيامِ عِلْمِهِ . گفتند زِدْنا ایضاحاً . گفت هُوَ العارِفُ وَ الْمَعْرُوفُ . وسهل عبدالله رحمه الله گفته است المَعْرِفَةُ هِيَ المَعْرِفَةُ بالْجَهلِ . وچندانك مراتب قرب زیادت[۱] شود و آثار عظمت الهی ظاهرتر گردد ، علم بجهل بیشتر حاصل شود ، ومعرفت نکرت زیادت گردد و حیرت بر حیرت بیفزاید . وفریاد رَبِّ زِدْنی تَحَيُّراً فِيكَ[۲] از نهاد عارف بر خیزد . و این معنی که تقریر کرده میشود ، همه علم معرفت است ، نه معرفت ، چه معرفت امری وجدانی است وتقریر از آن قاصر . امّا علم مقدّمهٔ آنست پس معرفت بی‌علم محال بود . وعلم بی‌معرفت وبال . و علم معرفت را چند صورت تواند بود . علم معرفت ، و معرفت علم ، وعلم علم ، ومعرفت معرفت ، واین صورت اکمل صورت است . وازتقریر گذشته صورت هر یك ازاین اقسام برطالب متفطّن پوشیده نماند .

فصل سوم در معرفت نفس

لفظ نفس را بر دومعنی اطلاق کنند[۳] . گاهی نفس الشّیئ گویند .

---

۱ ـ زیاده‌تر ، خ . ۲ ـ فیك تحیّراً ، ح .

۳ ـ لفظ نفس در اصطلاح اهل حکمت وعرفان برچند معنی اطلاق میشود :

ا : بمعنی ذات شیئ که در متن ذکر شده واین اصطلاح نزدیك بمعنی لغوی نفس است .

ب : کمال اوّل برای جسم طبیعی آلی . ونفس باین معنی را حکما درمقابل صورت طبیعیّه وصورت نوعیّه که در جمادات ومعادن است استعمال کنند . و باین اعتبار منقسم شود بنفس سماوی و نفس ارضی . ونفس ارضی هم منقسم شود بنفس نباتی ونفس حیوانی ونفس انسانی .

ج : جوهر مجرّد بحسب ذات نه درمقام فعل . ونفس باین معنی درمقابل جوهرمفارق وعقل مفارق گفته میشود که هم بحسب ذات وهم بحسب فعل مجرّد ازمادّه است .

د : یکی ازلطایف هفتگانه که دراصطلاح عرفا متداول است یعنی: **طبع ونفس وقلب وروح وسرّ و خفیّ و اخفی** . ونفس را در این اصطلاح بروح بخاری حیوانی تفسیر کنند که در زبان فلاسفه متداول است . زیرا که شهوت وغضب وغم وشادی وبیم وامید وامثال این احوال همگی برمحور روح بخاری چرخ میزنند و کثرت و قلّت وشدّت وضعف آنها بسته باحوال نفسانی است . و نفس باین اصطلاح در مقابل عقل عملی است چنانکه مثلاً گویند فلان چیز مقتضای نفس است وفلان کار مقتضای عقل ، یعنی روح بخاری حیوانی وعقل عملی .

بقیه در صفحهٔ بعد

و بدان ذات و حقیقت آن چیز مراد بود ، چنانك گویند فلان چیز بنفس خود قایم است . وگاهی اطلاق لفظ نفس کنند. ومراد از آن نفس ناطقهٔ انسانی بود که عبارتست ازمجموع خلاصهٔ لطایف اجزای ترکیب بدن که آنرا روح حیوانی وطبیعی خوانند ، و نوری که براو فایض شود(۱) از روح علوی انسانی ، و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد چنانك نصّ کلام مجید است وَ نَفْسٍ وَ ما سَوّاهَا فَأَلْهَمَها فُجُورَهَا وَ تَقْوٰيهٰا(۲) . ومراد تعریف این نفس است هرچند معرفت اوبجمیع اوصاف متعذّر است . چه او صفت بوقلمون دارد . و دم بدم رنگی دیگر نماید و ساعت بساعت بشکلی دیگر برآید . هاروتِ بابلِ وجود است . هرلحظه نقشی دیگربر آب زند ، وهرنفس نیرنگی دیگر آغاز کند . ودر ارتباط واشتراط معرفت الهی بمعرفت او ، اشارتی است بدانك اورا شناختن(۳). بجمیع اوصاف و رسیدن بکنه معرفتش مقدور هیچ آفریده نیست ، همچنانك رسیدن بکنه معرفت الهی . و همچنانك معرفت او کماهی متعذّر است ، ضبط احوال اوکما ینبغی متعسّر است . چنانك امیرالمؤمنین علی علیه‌السّلام گفته است ما اناوَ نَفْسی اِلّا کراعی غنمٍ کُلّما ضمّها مِنْ جانبٍ

[بقیه از صفحهٔ قبل]

ه : نفس لوّامه ونفس امّاره . واین اصطلاح در لسان حکما وعرفای اسلام مأخوذ است ازتعبیرات قرآن ومأثورات مذهبی . ونفس باین معنی را درمقابل نفس مُلْهِمه ونفس مطمئنه وهمچنین درمقابل عقل عملی وعقل نظری استعمال کنند .

و : نفس ناطقه دراصطلاح اهل حکمت مجموع لطایف هفتگانه است که باصطلاح اهل عرفان گفتیم. در کتب عرفا وحکمای اسلامی در بارهٔ تعریف واقسام نفس حدیثی از کمیل بن زیاد معروفست که درپیرامن آن شرحها نوشته وتحقیقات فراوان کرده اند . اصل حدیث مطابق بعض روایات این است که کمیل گفت « سَأَلْتُ مَوْلانا اَمیرَالْمُؤْمنین عَلِیّاً علیه السلام فقُلْتُ اُریدُ اَنْ تُعرِّفَني نَفْسی فقال عَلَیْهِ‌السَّلامُ یاکُمَیلُ وَ اَیُّ الاَنْفُسِ تُریدُ اَنْ اُعَرِّفَك قُلْتُ یا مَوْلایَ هَلْ هِیَ اِلّا نَفْسٌ واحِدَةٌ قال یاکُمَیلُ اِنَّما هِیَ اَربَعَةٌ النّامیَةُ النَّباتیَّةُ والحِسِّیَّةُ الحَیْوانیَّةُ وَالنّاطِقَةُ القُدْسِیَّةُ والکُلِّیَّةُ الاِلٰهیَّةُ وَلِکُلٍّ مِنْ هٰذِه خَمْسُ قُویً و خاصیَّتان . . . الخ » برای تحقیق دراصطلاحات نفس وشرح حدیث کمیل رجوع شود بکتاب اسفار و شرح اصول کافی ملاصدرا وشرح دعای صباح حاجی ملاهادی سبزواری .

۱ ـ م (شود) ندارد　　۲ ـ س شمس یه ۷ـ۸ ج ۳۰　　۳ ـ بدانك شناختن او : م

اِنْتَشَرَتْ مِنْ جانب(۱). نفس امّاره ولوّامه و مطمئنّه ، جمله اسامی اوست بحسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله. در هر مرتبه‌یی بسبب وصفی دیگر اسمی دیگر یافته. در اوایل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرّف استیلا و غلبهٔ او بود ، او را نفس امّاره خوانند. و در اواسط چون تدبیر ولایت وجود بتصرّف دل مفوّض گردد و نفس ربقهٔ اطاعت و انقیاد او متقلّد شود ، و هنوز از نوازع(۲) صفات نفس و تمرّد و استعصاء(۳) او بقایای چند مانده بود ، و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند ، آنرا نفس لوّامه خوانند. ودراواخرچون عروق نزاع وکراهت بکلّی ازوی منتزع ومستأصل گردد واز حرکت منازعت با دل طمأنینت(٤)یابد ودر تحت جریان احکام رام گردد وکراهتش برضا مبدّل شود ، آنرا نفس مطمئنّه خوانند. و در بدایت که نفس هنوز درمستقرّ طبیعت راسخ بود ، همواره خواهدکه روح وقلب را ازعالم علوی بمستقرّ خودکه مرکز سفلی است کشد ، وپیوسته خود را بزینتی دیگر برنظر انسان جلوه میدهد ، وشیطان بدلاّلگی درمیان ایستاده ، جمال مزخرف اورا تزیین میکند ، وآنرا بملواح(٥)ارواح وقلوب میسازد ، تا چگونه روح رفیع را وضیع گرداند وبچه حیلت قلب مطهّررا ملوّث کند. **سهل‌عبدالله** گفته است. اَلنَّفْسُ(٦) سِرٌّ و ما ظَهَرَ ذٰلِكَ السِّرُّ عَلى احدٍ الّا عَلي فِرْعَوْنَ حَيْثُ قالَ انَا رَبُّكُمْ الْاَعْلَي وَ لَها سَبْعُ حُجُبٍ سَماوِيَّةٍ وَ سَبْعُ حُجُبٍ ارْضِيَّةٍ فَكُلَّما يَدْفِنُ العَبْدُ نَفْسَهُ اَرْضاً اَرْضاً سَما قَلْبُهُ سَماء سَماء فاذا دُفِنَتِ النَّفْسُ تَحْتَ الثَّرَى وَصَلَ القَلْبُ اِلَي الْعَرْشِ ، **وابویزید** رحمه‌الله گفته است مَنْ اَماتَ نَفْسَهُ يُلَفُّ فِي كَفَنِ الرَّحْمَةِ وَ يُدْفَنُ فِي

۱ ـ یعنی من مانند چوپانم ونفس همچون گلهٔ گوسفند چوپان هرچند گوسفندان را از یك سوی گرد کند ازسوی دیگر پرا کنده شوند ۲ ـ انواع : خ ۳ـ اِسْتِعْصاء : عصیان ونافرمانی جستن ٤ ـ طمانیت : خ ٥ ـ ملْواح : بکسر میم وسکون لام بوزن مفتاح مرغی‌که بوسیلهٔ او مرغان دیگررا بدام آورند ، در قاموس مینویسد « البومة تشدّ رجلها لیصاد بها البازی »
٦ ـ النَّفْسُ : م

أَرْضِ الكَرامَةِ ومَنْ أَماتَ قلْبَهُ يُلفُّ فِي كَفَنِ اللَّعْنَةِ وَيُدْفَنُ فِي أَرْضِ العُقوبَةِ
جنید رحمه‌الله گفته است النَّفْسُ الامّارَةُ بالسّوْءِ هِيَ الدّاعِيَةُ الي المَهالِكِ المُعِينَةِ
لِلأعْداءِ المُتَّبِعَةِ لِلأهْواءِ المَغْموسَةِ فِي البَلاءِ المُتَّهِمَةِ بِأصْنافِ الاسْواءِ ،
ودر خبر است لَيْسَ الشَّديدُ مَنْ غلبَ النّاسَ اِنَّما الشَّديدُ مَنْ غَلَبَ نَفْسَه ،
وطایفه‌یی‌که نفس ناطقه ودل‌را یك چیز دانستند ، سبب تصوّر ایشان آن بود که اورا درنهایت موصوف یافتند بوصف طمانیت و رضا که ازخواصّ دل‌است . وگمان بردند که میان او ودل هیچ فرق نیست ، ونفس امّاره خود نفس دیگر است . ندانستندکه همان نفس امّاره است‌که ازکسوت امّارگی منسلخ شده است(۱) وخلعت طمأنینت(۲) ورضا پوشیده ورنگ دل‌گرفته . وهرگاه که او رنگ دل‌گیرد ، دل نیز رنگ روح گیرد وهمچنان فرق واضح بود .

فصل سوم در معرفت بعضی از صفات نفس

بدانك معدن صفات ذمیمه و منشأ اخلاق سیّئه در وجودآدمی نفس است ، همچنانك منبع صفات حمیده ومنشأ احلاق حسنه روح است .

و از صفات ذمیمه و اخلاق سیّئهٔ نفس ، یکی عبودیّت هواست . نفس همواره خواهان بودکه برمشتهیات ولذّات حسّی اقدام نماید ، ومرادات طبیعت درکنار او نهد ، وکمر مطاوعت و انقیاد هوا برمیان بندد ، و خدای را در معبودیّت شریك کند . چنانکه نصّ کلام مجید بدان ناطق است أَفَرأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلَهَهُ هَواهُ(۳) واین صفت از نفس برنخیزد الاّ بزهد ومحبّت الٓهی .

صفت دیگر(٤) نفاق است . در اکثر احوال ظاهر نفس با باطنش ، و غیبت وحضور مردم پیش او یکسان نباشد . در حضور مردم را مدح گوید ، و در مواجهه

---

۱ ـ خ (است) ندارد .   ۲ ـ طمانیت : خ .   ۳ ـ س جاثیه یه ۲۲ ح ۲٦
٤ ـ دیگر صفت : خ .

اظهار صداقت کند، ودر غیبت برخلاف آن بود. و این صفت از نفس برنخیزد الاّ بوجود صدق

صفت دیگر[۱] ریا است. پیوسته نفس دربند آن بود که خود را درنظر مردم بموجبات محامد ایشان آراسته دارد، اگر چه نزدیك حق سبحانه مذموم بود، چون تکاثر اموال وتفاخر بدان وکبر وجبّاری واستغنا. واز هرچه پیش خلق مذموم بود احتراز نماید وبار پوشاند، اگرچه نزدیك حق تعالی پسندیده باشد، چون فقر وعجز ومسکنت. واین صفت از نفس برنخیزد الاّ بمعرفت حقارت نفس. چنانکه رسول صلّی الله علیه وسلّم از آن خبر بازداد که لا یَکْمُلُ ایمانُ المَرْءِ[۲] حتّی یَکُونَ النّاسُ عِنْدَهُ کالأَباعِرِ،

وابوبکر وراق[۳] گفته است النَّفْسُ مُرائِیَةٌ عَلیٰ جَمیعِ الْأَحْوالِ مُنافِقَةٌ فِی اَکْثَرِ الْأَحْوالِ مُشْرِکَةٌ فی بَعْضِ الْأَحْوالِ، ونفس مُرائی بر[۴] مثال آتش است که صفت خوب را که نوراست اظهار کند، وصفت زشت را که احراق است باز پوشد. اگرچه عیارحال[۵] ایشان پیش ناقدان بصیر بر محك امتحان پوشیده نماند. وبعضی دراین معنی گفته‌اند مثل النَّفْسِ مَثَلُ ماءٍ صافٍ واقفٍ اِنْ حَرَّکْتَهُ یَبینُ ما تَحْتَهُ مِنَ الحَمْأَةِ و الدَّتَنِ[۶] ونفس هرچند اظهار جمیل واخفای قبیح کند قبح اوجز بر دیدهٔ قاصر نظران و کودك صفتان پوشیده نماند[۷] و نزدیك صاحبنظران قبح نفس بصفت

---

۱ ـ دیگر صفت : ح. ۲ ـ الرّجل : ح ۳ ـ ابوبکر محمّدبن عمر ورّاق ترمذی از عرفای بزرك قرن سوم هجری است که در بلخ اقامت داشت واز اصحاب احمدبن خضرویه وصاحب تألیفات و تصنیفات بود. در رسالهٔ قشیری وصفة‌الصفوه ونفحات الانس ترجمهٔ حال او با پاره‌یی از سخنانش نوشته شده است. ابوحامد احمدبن خضرویه بلخی از اکابر مشایخ خراسان بود و بضبط قشیری ونفحات الانس وصفة الصفوه وتاریخ گزیده درسال ۲٤۰ درگذشت. ٤ـ خ(بر) ندارد

۵ ـ حاصل : ح. ٦ ـ یعنی مثل نفس مثل آب صافی ایستاده است که چون آنرا برهم زنی لجن وگند درون آشکار سازد ۷ ـ قبح او را بردیدهٔ قاصر نظران وکودك صفتان پوشیده نماید : ح

مُراياة(۱) پوشیده نگردد بلکه قبح برقبحش زیادت شود. ومثال آن چنانست که عجوزه‌یی کریهة اللّقا(۲) خودرا بجامه های فاخر وگلگونه(۳) وخضاب بیاراید اطفال را آن زینت خوب نماید وپندارندکه آن حسنی ذاتی وصفتی لازم است(٤) ولیکن عاقلان و بالغان را ازآن نفرت افزاید.

صفت دیگر دعوی الوهیّت و ضدیّت و ندیّت حق سبحانه و تعالی. چه نفس پیوسته خواهدکه خلق اورا ثنا گویند ومدح کنند، و در اوامر ونواهی طاعت دارند ومحبّت اورا برهمه اختیارکنند، واز وی خایف وترسان، ودر جمیع احوال تمسّك با ذیال رحمت او نمایند. همچنانکه حق سبحانه بدین احکام بندگان خودرا مطالبت مینماید. واین معنی عین دعوی الٓهیّت ومنازعت ربوبیّت است. واین صفت ازنفس برنخیزد الاّ بتجلّی صفات الٓهی.

صفت دیگرعجب وخود بینی است. همواره نفس بمحاسن صفات خودنگران بود، وصورت احوال خود بچشم رضا و تعظیم مطالعت نماید. و اندك خیری(٥) که ازاو بدیگری رسد، آنرا وقعی و وزنی تمام نهد وسالها فراموش نکند، واوراغریق منّت خود داند. واگر بسیار نیکی ازدیگری بدو رسد، آنرا در محلّ اعتبار نیارد وعنقریب فراموش کند. واین صفت ازجملهٔ مهلکات است چنانکه رسول علیه‌الصّلوة والسّلام فرمود ثلثٌ مُهلِکاتٌ شُحٌ مُطاعٌ و هَوىً مُتّبعٌ و اِعْجابُ المَرْءِ بنفسِهِ(٦)

---

۱ ـ مُراياة: بضمّ میم بروزن مُراعات مصدر باب مفاعله است مرادف ریا یعنی خویشتن‌را بنیکی بخلق نمودن، واصلش (مُراءاة) است، در الفیّهٔ ابن مالك خوانده‌اید «لِفاعَل الفِعالُ وَالمُفاعله»

۲ ـ کریه اللقا: ح، متن اصحّ است زیرا (کریه) در این ترکیب نعت سببی است که ما بعدش مقرون بضمیر موصوف نیست واز این جهت در مطابقهٔ با موصوف یعنی (عجوزه) باید مانند نعت حقیقی باشد چنانکه درتازی گویند(فتاةٌ کریمةُ النَسَبِ) و(رجالٌ حِسانُ الوَجْهِ)، اگرچه دراستعمالات فارسی رعایت این نکات ضرورت ندارد،

۳ ـ گلگونه: غازه و سرخاب که زنان برحسار مالند.

٤ ـ لازمی است: م

٥ ـ چیزی: خ،

٦ ـ این حدیث را غزّالی در احیاء العلوم در قسم دهم از مهلکات در مذمّت غرور نقل کرده است، شُحّ: بضم شین و تشدید حاء بمعنی بخل شدید است که با حرص آمیخته باشد، در لسان العرب مینویسد «و فی الحدیث هَوىً مُتّبعٌ وشُحٌّ مُطاعٌ هو ان يُطيعَه صاحبُه فی منع الحقوق التی اوجبَها الله علیه فی ماله»،

و در حدیث است که اِنَّما هَلاكُ المَرْءِ عِنْدَ اِعْجابِهِ بِنَفْسِهِ وَ اِسْتِكْثارِهِ عَمَلَه[1] وَاسْتِقْلالِهِ ذُنُوبَهُ[2] **ابوبکر واسطی**[3] گفته است النَّفْسُ صَنَمٌ وَالنَّظَرُ اِلَیْها شِرْكٌ وَ النَّظَرُ فِیها عِبادَةٌ[3] وصفت اعجاب برنخیزد الاّ بمعرفت حقارت او .

صفت دیگر بخل وامساك است . هرچه ازاموال واسباب ومرغوبات ومشتهیات بچنگ آرد ، درآن آویزد واز دست بیرون ندهد ، یا از بهر تکاثر وتفاخر ، یا از بهر خوف فقر واحتیاج . و چون این صفت در نفس قوی گردد ، حسد از او تولّد کند . زیرا که حسد بخیلی کردن است بمال دیگران . نخواهد که ازکسی خیری[4] بدیگری رسد . واگر کسی را بنعمتی مخصوص بیند زوال آن طلبد . وچون قوّت زیاده گیرد حقد پدید آید . هرکرا با خود درنعمتی مساهم یامساوی یابد یا بفضیلتی متمیّز بیند یا سبب انتزاع نعمتی ار خود پندارد یا موجب امتناع کرامتی شناسد ، زوال و هلاك اورا پیوسته خواهان بود . وصفت بخل ازنفس برنخیزد الاّ بغلبهٔ نوریقین .

صفت دیگر شره وخواستاری است . نفس پیوسته در شهوات ولذّات متعدّی ومتمادی بود ، و برحدّ اقتصاد واعتدال اقتصار ننماید . وحوصلهٔ نیازاو هیچ پرنشود ومثال او در شره بپروانه زده اند ، که بنورشمع اکتفا ننماید ، و بادراك ضررحرارت او ممتنع و منزجر نشود ، و خودرا برجرم آتش میزند تا سوخته گردد . نفس نیز چندان که زخم نوایب میخورد ، همچنان حرص او بر تحصیل لذّات زیاده میشود تا بهلاك انجامد . واین صفت برنخیزد الاّ بتقوی و ورع .

---

۱ ـ انّما هلاك المرء اعجابُ نفسه واستکبار عمله ، ح ، ترجمهٔ عبارت متن این است که همانا هلاك مرد در عجب وخود بینی است و بسیار شمردن عمل و کم شمردن گناهان ،

۲ ـ ابوبکر محمدبن موسی واسطی از عرفا و دانشمندان بزرگ سدهٔ چهارم هجری است اصلش ار خراسان بود و در مرو اقامت داشت و از خدمت جنید و مشایخ دیگر فیض یاب شد و بعد از سنهٔ ۳۲۰ هجری درگذشت (رسالهٔ قشیریه ص ۲٤) ،

۳ ـ در حواشی پیش راجع بمبحث رؤیت گذشت که مادّهٔ (نظر) چون به (الی) متعدّی شود معنی نگریستن دهد وچون به (فی) تعدّی شود در معنی تفکر باشد ، بنا براین ترجمهٔ عبارت ابوبکر واسطی چنین میشود که نفس همچون بتی است ، نگریستن و توجه بدوشرك است و تفکر دراو عبادت ، ٤ ـ چیزی ، ح ،

صفت دیگر طیش وسبکساری است . نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد . وبهنگام ورود خواطر شهوات ومرادات قولی وفعلی ، هیچ توقّف وتثبّت بتقدیم نرساند وخواهد که فی‌الحال امضای آن کند وازوی وثبات[۱] وحرکات نه برجای‌خود ظاهر شود وبر ایقاع مراد مسارعت ومبادرت نماید . وبعضی‌علما تشبیه او درطیش[۲] بکرهٔ مستدیر کرده‌اندکه اورا برصحنی مصوّب املس[۳] وضع کنند، بی‌شك همواره درحرکت بود . واین صفت از وی برنخیزد الاّ بصبر .

صفت دیگر سرعت ملالت است . نفس را از چیز ها زود ملالت پدید آید . وظنّ کاذب اورا چنان نمایدکه انخلاع[٤] او ازامرحالی واشتغال بامرمآلی[٥] سبب قرار و جمعیّت و استغنای او خواهد شد . و نداندکه دلالت امثال این ظنون‌هرگز اورا بمقرّ مظنون نرساند . و در بیشتر احوال ، صورت واقع برخلاف مراد او بود . واگر علی‌النّدور یکبار برمرادی ظفر یافت ، همانچه مرغوبٌ الیه او بود بعد از آن مهروبٌ عنه گشت ، تا مابعد را ازماقبل قیاس کند و نفس را برثبات ملازمت فرماید. و از این بلا خلاص نتوان یافت الاّ باقامت وظایف شکر .

صفت دیگر کسالت است . نفس همچنانك در وصول بمشتهیات و مرادات طیّاش[٦] و مستعجل بود ، در مبادرت بر طاعات ومبرّات کسلان و مُسوّف[۷] باشد . واین علّت از نفس برنخیزد الاّ بریاضات بلیغه ومجاهدات عنیفه که برودت.و یبوست جبلّی را که مناط تأبّی واستعصای اوست از وی انتزاع کند ، و اورا در قبول اوامر و انقیاد احکام نرم گرداند برمثال جلود مدبوعه . چنانك نصّ کلام مجید است ثُمَّ تَلِینُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ اِلٰی ذِکْرِاللهِ[۸].

---

۱ ـ وَثَبات ، بفتح واو وثاء سه نقطه جمع (وثبه) بسکون ثاء است بمعنی برجستن ، در (خ) بغلط (از وی ثبات) نوشته است ، ۲ ـ خ (در طیش) ندارد . ۳ ـ خ (صحنی) افتاده است مُصَوّب ، بضم میم وشدّ و او مفتوح صیغهٔ اسم مفعول از باب تفعیل است بمعنی منحدر و سرازیر مأخوذ از (صَوّبَ المکانُ وغیرُه ای انحدر) یا (صَوّبَ الاناء ای اماله الی اسفل لیجری ما فیه) . آمْلَس ، بمعنی نرم ولیز است . ٤ ـ خ ، در متن (فلاح) ودرحاشیه باعلامت ظاهر (خلاص)
٥ ـ تالی ، خ ، ٦ ـ از (طیش) است بمعنی سبکسری و سبکساری ،
۷ ـ از (تسویف) است بمعنی بتأخیر افکندن وامروز وفردا کردن ۸ ـ س زمر یه۲٤ح۲٤

وهر یك ازاین صفات ، مرضی است مخصوص درنفس . واطبّاءِ نفوس یعنی انبیا و اولیاء که متابعـان ایشان اند ، هر یك را علاجی مخصوص کرده . و صفات ذمیمهٔ نفس بیشتر از آنست که بتحریر و تقریر[1] درست آید . این ده صفت امّهات صفات اندکه مسطور گشت . وصفات دیگرا کثر بر آن متفرّع . واصول وفروع صفات نفسانی جمله براصول خلقت نفس اعنی برطبایع اربعه یعنی حرارت و برودت ورطوبت ویبوست متفرّع اند . هر که بتدقیق وتحقیق آنرا باز جوید ، منشأ هر صفتی بتخصیص معلوم کند .

فصل چهارم در کیفیت ارتباط معرفت الهی بمعرفت نفس

بدانکه هیچ معرفت بعدازمعرفت آلهی شریفتر و نافعترازمعرفت نفس انسانی نیست . علی الخصوص که معرفت آلهی مربوط ومشروط است بدان . چنانك درحدیث صحیح است[3] مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ،[4]

ولفظ نفس دراین خبر اگر برمعنی ذات وحقیقت حمل افتد ، مراد آن بود ، والله اعلم ، که هر که ذات وحقیقت خودرا بصفت فوقیّت واحاطت برجمیع اجزاء وجود خود بشناسد ، وهمه جنود ملکی وشیطانی و حقایق جسمانی و روحـانی را در تحت احاطت ذات خود در عـالم صغیر مشاهده کـند ، ذات مطلق را با جمیع اجزاءِ وجود موجودات روحانی وجسمانی وملکی وشیطانی وجنّی وانسی همان نسبت تصوّر کند درعالم کبیر . وهمچنانك روح جزوی وقلب جزوی ونفس جزوی وعقل جزوی را درتحت احاطت ذات خود مندرج بیند ، روح اعظم و قلب اعظم که عرش اعظم است ، و نفس کلّی وعقل کلّی[5] را ، درتحت احاطت ذات واحد مُحاط و مَحوی بیند . وهیچ ذاتی از ذوات کاینات موصوف بدین صفت نیست الاّ ذات انسان . پس معرفت او دلیل معرفت آلهی باشد .

---

۱ ـ تقدیر : ح . ۲ ـ خ ، این ده صفت امّزات صفات اند و صفات دیگر برطبایع اربعه الخ ، باقی عبارت را ندارد ـ م : این ده صفت که امّهات صفات اند وصفات دیگر اکثر بر آن متفرّع مسطور گشت و اصول و فروع صفات نفسانی جمله براصول خلقت نفس اعنی طبایع اربعه ،

۳ ـ در حدیث است که : خ ، ۴ ـ یعنی هر که خود را شناخت پروردگار خود را شناخت

۵ ـ نفس کلّ وعقل کلّ : خ .

واگر بر نفس ناطقه حمل افتد فحوی(۱) حدیث آن بود، والله اعلم، که هر که نفس خودرا بصفت عبودیّت بشناسد، پروردگارخودرا بصفت ربوبیّت بشناسد. بدان وجه که نفس پیوسته بباطل دعوی الٓهیّت کند، و صفات ربوبیّت راکه بذات الٓهی مخصوص‌اند وهیچ موجود را باحق درآن شرکت نه، ازعظمت وکبریا وجبّاری وعزّت واستغنا وقدرت، بزور و بهتان برخود بندد، وبا خود تصوّر آن کندکه این اوصاف از خصایص ولوازم اوست. وظلمت این دعاوی باطله ازاومرتفع نشود الاّ بانوارتجلّیات الٓهی و خطاب قُلْ جاءَ الحقُّ وزَهَقَ الباطِلُ(۲) و منادی ظَهَرَ النُّورُ و بَطَلَ الزُّوْرُ چه هر گاه‌که حقّ سبحانه بصفتی از صفات خود بر نفس تجلّی کند، تهمت آن صفت که نفس بباطل برخود بسته است ازاو برخیزد، و صفت ذاتی او از تواضع و خضوع وخشوع وعجز وفقر ومسکنت ومذلّت واعتراف بجهل پدیدآید. مثلاً اگربصفت عظمت تجلّی کند، تهمت دعوی آن ازنفس برخیزد، وصفت تواضع پدیدآید. واگر بصفت عزّت تجلّی کند، تهمت دعوی آن از نفس برخیزد و صفت مذلّت پیدا شود. واگر بصفت ملك وسلطنت تجلّی کند، دعوی آن از نفس برخیزد، و بصفت خضوع وخشوع ظاهر شود. واگر بصفت قدرت تجلّی کند، دعوی آن از نفس برخیزد، و دراوصفت عجز واستسلام منکشف گردد. چنانکه در بعضی دعوات مأثوره ازنبی علیه الصّلوة والسّلام رسیده است که اَلْحَمْدُ لِلّٰه الّذی تَواضَعَ کُلُّ شَیْءٍ لِعَظَمَتِه، اَلْحَمْدُ لِلّٰه الّذی ذَلَّ کُلُّ شَیْءٍ لِعِزَّتِهِ. اَلْحَمْدُ لِلّٰه الّذی خَضَعَ کُلُّ شَیْءٍ لِمُلْکِهِ، اَلْحَمْدُ لِلّٰه الّذی اسْتَسْلَمَ کُلُّ شَیْءٍ لِقُدْرَتِهِ، وعلی هذا در جمیع صفات که نفس مستحقّ آنست، مرد عارف بوجود حصول هرصفتی ازآن‌که در نفس خود بشناسد، صفتی را ازصفات الٓهی‌که منشأ وموجب آنست بشناسد. و هرصفت که نه براین طریق شناخته شود و از صورت علمی بصفت حالی نرسد وازخبر بمعاینه

---

۱ ـ فحوای این، خ، ۲ ـ س بنی‌اسرائیل ی۸۴ ج۱۵

نپیوندد، آنرا بحقیقت نشناخته باشند(۱).

از **ذوالنون مصری**(۲) پرسیدندکه پروردگارخودرا بچه بشناختی گفت بدان بشناختم(۳) که هر گاه که قصد معصیتی خواستم کرد جلال و عظمت(٤) آلهی را

---

۱ - وهرصفت که به بدین طریقه شناخته باشند محسوب نمود : خ ،
باید دانست که اهل حکمت وعرفان درتفسیرحدیث (من عرف نفسه فقد عرف ربّه) وجوهی گفته‌اند که ازجمع آنها کتابی توان ساخت ، از جمله وجوه این است که مقصود امتناع احاطهٔ معرفت بکنه ذات پروردگاراست ، یعنی همانطور که حقیقت نفس شناخته نیست ، معرفت بکنه ذات پروردگار نیز ممکن نیست ، وجه دیگر این است که مقصود تمثیل مقام ربّ است در عالم خلق بنفس انسانی که درقرآن مجید فرمود سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِي الآفاقِ وفي أنفُسِهِم حَتّی یَتَبَیَّنَ لهم انّهُ الحَقّ ودرجای دیگر گفت وفي أنفُسِکُم أفلاتُبصِرُونَ ، از جمله احوال وشؤون نفس آنست که در مقام ذات واحد بسیط است ودرعین وحدت متضمّن کثرت‌است باین‌طریق که همه قوی و کمالات بوجود جمع‌الجمع در نفس موجود است (النفسُ في وَحدَتِها کُلُّ القُوی) ، ونیز در عین کثرت دارای وحدت است باین طریق که در مقام ظهور افعال بواسطهٔ تعیّنات قوی وحواسّ متکثّره کثرتی عارض میشود که خلل بوحدت صقع ذات نمیرساند از آنرو که با هرمرتبه‌یی بگونهٔ ظهور وتجلّی متّحد میشود چنانکه در مقام سمع سمع است ودرمقام بصر بصر وهمچنین نسبت بسایرقوی وحواس و کمالات که منبعث از نفس می گردد ، همچنان پروردگار عالم تعالی شأنه نیز درمقام غیب الغیوب ومرتبهٔ تجلّی ذات که از آن بکنز مخفی و مقام فیض اقدس عبارت کنند واحد بسیط است بوحدت حقّهٔ حقیقته وسراسرموجودات متکثّره بوجود جمع‌الجمعی کثرت دروحدت درآن مقام‌موجود ومندرج‌اند ودرمقام تجلّی فعل که ازآن بظهور خلق ومقام فیض مقدّس عبارت کنند وحدت در کثرت‌است ،ـ وجه دیگر در تمثیل آنست‌که درعالم صغیر، بدن عنصری در تحت تدبیر وتربیت نفس‌است چنانکه درعالم کبیر، مجموعهٔ عالم خلقت نسبت بمقام ربّ درحکم بدن عنصری است وجان وروان آفرینش همانا ذات پروردگار است ، پس نفس در عالم صغیر آیتی از آیات محکم الهی است و کسی که باحوال وشؤون او پی برد می‌تواند بصفات پروردگارش پی ببرد ، بعضی عرفا پایهٔ سخن را از این حدّ بالاتر برده وگفته‌اند معرفت نفس عین معرفت ربّ است نه اینکه نمونه و نمودار باشد ، نکتهٔ قابل توجّه این است که در متن حدیث بلفظ (ربّ) بمعنی پروردگار عبارت شده است نه‌بلفظ (الله) که مقام ذات خالق باشد ، واز این جهت اسرار مهمّی در معنی این حدیث نهفته است که شرحش مقام دیگر میخواهد

گر بریزی بحر را در کوزه‌یی ‌‌‌‌‌‌ چند گنجد قسمت یك روزه‌یی ‌‌‌‌‌‌ والله العالم

۲ - ابوالفیض ثوبان بن ابراهیم وبقولی فیض بن ابراهیم ازمشایخ عرفای بزرك سدهٔ سوم هجری است ، درمثنوی مولوی ومنظومه‌های سنائی وعطّار وتذکرة الاولیاء ورسالهٔ قشیری ونفحات‌الانس جامی وهمچنین کتب عرفانی دیگر از نظم ونثر حکایاتی ازاوآورده وسخنانش از وی نقل کرده‌اند وفات او را قشیری در سال ۲٤۵ نوشته و ابن خلکان در ذی القعده از آن سال و بقولی در سنهٔ ۲٤٦ و۲٤۸ ضبط کرده است ‌ ۳ ـ شناختی گفت بدان شناختم : خ ، ‌ ٤ ـ م (عظمت) ندارد

یاد میکردم ، وصفت حیا درمن پدید می آمد واز وی شرم میداشتم وآنرا میگذاشتم. پس ذوالنّون تأثیر صفت جلال وعظمت الهی را در نفس ، بوجود حیا در وی ، دلیل قرب ومعرفت الهی دانسته است . واین معرفت قانونی درست است که در وی غلط نیفتد . زیرا که نتیجهٔ ذوق وحال است ، نه حاصل علم وتصوّر . ومستفاد از کشف وعیان است نه از خبر و برهان .

وجهی دیگر وجود هرصفتی که نفس را اتّصاف بدان ، عین تعبّد است ، وذات الهی بدان متّصف ، بازیافتن وشناختن آن در نفس خود دلیل نظر ربوبیّت است در حقّ او بدان صفت . مثلاً اگر درنفس خود صفت رضا بحکم خداوند تعالی(۱) مییابد داندکه این صفت نتیجهٔ رضای حقّ است ازاو . چنانك اشارت رَضِیَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ(۲) بدان مشعراست . واگر در خود صفت محبّت الهی می یابد ، داند که محبّت الهی برآن(۳) سابق و متقدّم است . یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ(٤) اشارت بدین معنی است . و اگر در خود شوق حضرت ربوبیّت مطالعت کند ، داندکه نتیجهٔ شوق حقّ است سبحانه اَلا طالَ شَوْقُ الاَبرارِ اِلی لِقائی وَ اَنّی اِلی لِقائِهِمْ لَاَشَدُّ شَوْقاً دلیل آنست . و اگر درخود ذکر حقّ سبحانه می یابد ، داند که بمقدار آن نزدیك حقّ مذکوراست فَاذْکُرُونی اَذْکُرْکُمْ(٥) عبارت ازآن است . واین ذکر که کلام مجید برذکر بنده مرتّب گردانیده است هرچند متأخّر و لاحق است ذکری دیگر الهی برآن متقدّم و سابق است . چه تا اوّل حقّ سبحانه بنده را یاد نکرد ، توفیق یاد حق اورا رفیق نشد . وذکر لاحق ، ثواب کسب بنده‌است . وذکر سابق ، محض عطا . وامیرالمؤمنین علی علیه السّلام ذکر بنده رادراین موضع ، ذِکْرٌ بَیْنَ الذّاکِرینَ گفته است . وفی الجمله هرکه خواهدکه منزلت خود پیش خدای بداند وبشناسد ، بایدکه اوّل منزلت حقّ را پیش خود اعتبارکند ، وبمقدار آن منزلت خودرا نزدیك او

---

۱ . خداوند جلّ جلاله : خ . ۲. س انعام یه ۱۱۹ ج ۷

۳ . بدان : خ . ٤ . س مائده یه ٥٩ ج٦ ٥ . س بقره یه ۱٤۷ ج۲

قیاس کند. چنانك درحدیث آمده است مَنْ کانَ یُحِبُّ اَنْ یَعْلَمَ مَنْزِلَتَهُ عِنْدَ اللهِ فَلْیَنْظُرْ مَنْزِلَةَ اللهِ عِنْدَهُ فَاِنَّ اللهَ تَعالی یُنْزِلُ العَبْدَ مِنْهُ حَیْثُ اَنْزَلَهُ مِنْ نَفْسِهِ

فصل پنجم در معرفت روح

قال الله تعالی وَ یَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی [1] ، بدانك پایهٔ معرفت روح و ذروهٔ ادراك آن بغایت رفیع و منیع است. بکمند عقول، وصول بدان میسّر نگردد. سیمرغی است که نشیمن بر قاف عزّت دارد. بملواح عبارت، صید هیچ فهمی ووهمی نشود، گوهری است از قعر بحر عظمت برخاسته، بمیزان قیاس تقدیر اوصاف اوممکن نبود. ارباب مکاشفات و اصحاب قلوب که امنای اسرارغیوب‌اند وازرق هوا وعبودیّت نفس آزادگشته، برکشف آن غیرت نموده‌اند. وجزبزبان اشارت از آن عبارت نکرده فَاِنَّ الحُرَّ یَکْفِیْهِ الاِشارَةُ.

بدانك شریفتر [2] موجودی و نزدیکتر مشهودی بحضرت عزّت، روح اعظم است. که حق سبحانه وتعالی آنرا بخود اضافت کرده است بلفظ مِنْ رُوحی و مِنْ رُوحِنا [3] آدم کبیر وخلیفهٔ اوّل وترجمان آلهی ومفتاح وجود و قلم ایجاد وجنّت [4] ارواح همه عبارت از اوصاف اوست. واوّل صیدی که درشبکهٔ وجودافتاد ذات اوبود. ومشیّت قدیمه اورا بخلافت خود درعالم خلق نصب کرد [5] ومقالید خزاین اسراروجود بدوتفویض نمود. و او را تصرّف در آن مأذون گردانید. و از بحرالحیات نهری عظیم بروی گشود، تا پیوسته از او استمداد فیض حیات میکند وبراجزای کون افاضت مینماید. وصور کلمات آلهی را از مقرّ جمع اعنی ذات مقدّس بمحلّ تفرقه که عالم خلق [6] است میرساند وازعین اجمال دراعیان تفاصیل جلوه میدهد وکرامت آلهی اورا دونظر بخشید.

---

١ س بنی اسرائیل یه ٨٧ ج ١٥ . ٢ ـ شریفترین : خ . ٣ دو آیه است یکی وَنَفَخْتُ فیه مِنْ رُوحی س حجر یه ٢٩ ج١٤ دیگر فنفخنا فیه مِنْ رُوحِنا س تحریم یه ١٢ ج ٢٩

٤ جنّد : خ . ٥ ـ کرده : خ ، وهمچنین در چند فصل بعد تا (کشوده).

٦ـ خلقی : خ .

یکی از برای مشاهدهٔ جلال قدرت ازلی. و دوم از برای ملاحظهٔ جمال حکمت لم‌یزلی(۱). عبارت از نظر اوّل عقل فطری ومقبل آمد(۲) و نتیجهٔ او محبّت آلهی. وعبارت ازنظردوم عقل خلقی ومدبر چنانك درخبراست ثُمَّ قَالَ لَهُ اَقْبِلْ فَاَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ اَدْبِرْ فَاَدْبَرَ، و نتیجهٔ او نفس کلّی. و هرفیضی که روح اضافی از عین جمع استمداد کند، نفس کلّی آنرا قابل گردد و محلّ تفصیل آن شود. و میان روح اضافی ونفس کلّی سبب(۳) فعل و انفعال وقوّت وضعف، نسبت ذکورت و انوثت پدید آمد، ورسم تعاشق وتعانق(٤) ثابت شد. وبرابطهٔ امتزاج وواسطهٔ ازدواج ایشان، متولّدات اکوان موجود گشتند. وبدست قابلهٔ تقدیر از مشیمهٔ غیب بعالم ظهور آمدند. پس جمیع مخلوقات نتیجهٔ نفس وروح آمد. و نفس نتیجهٔ روح. و روح نتیجهٔ امر. چه(۵) حقّ تعالی روح را بخودی خود آفرید بی‌هیچ سببی، که امر اشارت بدان است. و جمله مخلوقات را بواسطهٔ روح، که خلق عبارت از آن است اَلاٰ لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبارَكَ اللهُ رَبُّ الْعٰالَمِينَ(٦). وچون لابدّ است که هرخلیفه‌یی مستجمع اوصاف مُخلِّف بود، فضل آلهی وکرم نامتناهی، روح را در خلافت ایجاد، خلعت جمیع اسماء و صفات جمالی وجلالی خود(۷) در پوشانید، و درمسند آفرینش مکرّم وموقّر گردانید. وچون دایرهٔ تکوین بنقطهٔ انتها رسید وبرنقطهٔ ابتدا منطبق گشت، صورت روح در آیینهٔ وجود آدم خاکی منعکس شد، و جملهٔ اسماء وصفات آلهی در او متجلّی گشت. پس خطاب اِنّی جاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلیفَةً(۸) در رسید. وآوازهٔ خلافت آدم درملأ اعلی منتشر شد. وبرمنشور خلافت اوان توقیع آمد که اِنَّ اللهَ تَعالی خَلَقَ آدَمَ عَلی صُورَتِهِ. وبرلوای کرامت اواین آیت ظاهرشد وَعَلَّمَ آدَمَ الاَسْمٰاءَ کُلَّها(۹). و ازمّهٔ تسخیر واعنّهٔ تقدیر درقبضهٔ تصرّف اونهادند. وملایکه‌را

---

۱ ـ خ (حکمت) ندارد ۲ ـ خ (آمد) ندارد ۳ ـ سبب خ تصحیف کاتب است
٤ ـ تلاصق : م ۵ ـ خ (چه) ندارد ٦ ـ س اعراف یه ۵۲ ح۸
۷ ـ درو : م ۸ ـ س بقره یه۲۹ ح۱ ۹ ـ س بقره یه۳۰ ح۱

سجدهٔ او فرمودند. چه ملایکه را آن کمال جمعیّت[1] نبود که او را. از آنجهت که بعضی از ایشان، مظهر صفت جمال‌اند وبس. و ایشان ملایکهٔ لطف و رحمت‌اند. وبعضی مظهر صفت جلال وبس. وایشان ملایکهٔ قهروعذابند. وآدم را جامع صفت جمال وجلال ومحلّ لطف وقهر و رحمت وغضب گردانید. وعبارت ازآن این آمد که خَلَقْتُ بِیَدیّ[2]. لاجرم حقّ را بجمیع اسما بشناخت، وملایکه حقّ را نشناختند الاّ بدان اسم‌که مظهر آن بودند. لاٰ عِلْمَ لَنا اِلّا ماٰ عَلَّمْتَنا[3] اشارت بدان است. وهمچنانك وجود آدم درعالم شهادت، مظهرصورت روح آمد درعالم غیب، وجود حوّا در عالم شهادت، مظهر صورت نفس آمد درعالم غیب. و تولّد او از آدم که وَخَلَقَ مِنْهٰا زَوْجَهٰا[4] مثال تولّد نفس از روح. و تأثیرازدواج نفس و روح ونسبت ذکورت و انوثت ایشان بصورت آدم و حوّا منتقل گشت. و بر مثال[5] صدور اشیاء از روح و نفس، ذرّات ذرّیّات که در ظهر آدم ودیعت بودند، بواسطهٔ ازدواج آدم و حوّا در وجودآمدند. پس وجودآدم وحوّا، نسخهٔ وجود روح ونفس آمد و در هرشخص انسانی از نسخهٔ وجود آدم وحوّا نسخهٔ دیگرمنتسخ شد بوجود ازدواج روح جزوی و نفس جزوی، و تولّد قلب از هردو. و تولّد صورت ذکور بنی آدم، از صورت روح کلّی مستفاد آمد، ولکن ممتزج بصفت نفس. و تولّد صورت اناث، از صورت نفس کلّی پدیدآمد، با امتزاج صفت روح. و بدین جهت هیچ نبی برصورت اناث مبعوث نگشت. چه نبوّت سبب تصرّف درنفوس بنی آدم وتأثیر درعالم خلق، نسبت بذکور[6] دارد. ونیز واسطهٔ ظهورانبیاء[7] روح است. وروح مفید صورت ذکورت است والله اعلم.

۱- و جمعیّت: م یعنی کمال جامعیّت اسماء وصفات که درآدم خاکی بود در ملائکه وجود نداشت زیرا که هرصنفی از ملائکه مظهر اسمی و صفتی هستند وآدم مظهر همهٔ اسماء وصفات است

۲- سورهٔ ص،یه ۷۵ ج ۲۳ ۳- س بقره یه ۳۱ ج ۱

۴- س نساء یه ۱ ج ۴ ۵- و مثال: خ. ۶- بذکورات: م. شاید اصل (بذکورت) باشد. ۷- ظهور سرّ انبیاء: م.

فصل ششم در معرفت دل(۱)

معرفت اوصاف قلب کماهی متعذّر است و عبارت از آن متعسّر، بسبب دوام تقلّب او دراطوار احوال و ترقّی درمدارج کمال. واز این جهت اورا قلب خوانند و چون احوال، مواهب الٓهی اند، و مواهب او نامتناهی، تقلّب و ترقّی قلب در مدارج کمال ومعارج جمال وجلال ازلی بی‌نهایت بود. لاجرم اوصاف واحوال او در حدّ عدّ وعدّ حدّ نگنجد. هرکه در تحدید و تعدید(۲) آن سخن راند، اگر بحقیقت درنگرد یقین بداند که جز تعیین حدّ ادراك و تبیین نصیب استعداد خود از آن نکرد. چندین هزار غوّاص بحار معارف در بحر معرفت دل غوّاصی کردند وهیچیك بقعر او نرسید(۳) واستیفای کنه غرایب وعجایب او نکرد(٤) ونیز نه هرکه اروی اثری بیافت(٥) ازآن اثرخبری(٦) بازداد. تا هرکه اورا گوهری ثمین‌ازآن بچنگ افتاد بر طبق عرض نهاد. **علی بن سهل صوفی(۷)** رحمه‌الله گوید مِنْ وَقْتِ آدَمَ اِلي قِيامِ السّاعَةِ النّاسُ يَقُولُونَ القَلْبُ القَلْبُ وَانَا اُحِبُّ اَنْ اَرَي رَجُلاً يَصِفُ لِي اَيْشٍ(۸) القَلْبُ اَوْ كَيْفَ القَلْبُ فَلا اَرَي. اکنون بدانکه مراد از دل

---

۱ ـ قلب: خ. ۲ ـ تقدیر: ح. ۳ ـ نرسیدند: ح. ٤ ـ نکردند: ح.
٥ ـ از او اثری یافت: م. ٦ ـ خبر: ح.
۷ ـ ابوالحسن علیّ بن سهل بن ازهر اصفهانی ازعلما و زهّاد و عرفای نامدار قرن سوم هجری است ومماتش در سال ۲۸۰ دویست و هشتاد قمری هجری واقع شده ودراصفهان مدفون است ومقبرهٔ او در قبرستان طوقچی از محلّات قدیم اصفهان هم اکنون برجای میباشد. شرح‌احوال اورا با سرگذشت وخصوصیات مقبره وصومعه و خانقاهش نگارنده در فصل دانشمندان ازکتاب تاریخ اصفهان بتفصیل نوشته ام ایکاش عمری باقی باشد و خداوند توفیق کرامت کند تا با تمام وطبع و نشر این کتاب که حاصل قسمتی عمده از عمر گرانمایهٔ من است خدمتی دیگر بتاریخ و فرهنگ کشور خود انجام دهم و هوالموفّق.
۸ ـ اَیْش: مخفّف (اَيُّ شيءٍ) است. یعنی همه مردمان همواره از دل می گویند ایکاش یکی را دیدمی که دل را برای من وصف کردی و گفتی که دل چیست وچگونه است؛

بزبان اشارت آن نقطه است که دایرهٔ وجود[۱] ازاو درحرکت آمد وبدو کمال یافت ، وسرّ ازل وابد دراو بهم پیوست ، ومبتدای نظر در وی بمنتهای بصر[۲] رسید ، وجمال وجلال وجه باقی براو متجلّی شد. عرش رحمان ومنزل قرآن وفرقان و برزخ میان غیب وشهادت وروح ونفس ومجمع البحرین ملك وملكوت وناظر ومنظور پادشاه ومحبّ و محبوب آله و حامل ومحمول سرّ امانت ولطف الٓهی ، جمله اوصاف اوست. و مراد از ازدواج روح ونفس ، نتیجهٔ وجود او. وغرض از ارتباط ملك وملكوت ، مسرح نظر و مطرح شهود او. صورت او از عین عشق مصوّر. و بصیرت او بنور مشاهده منوّر. چون نفس از روح جدا گشت عشق ونزاع ازطرفین پدیدآمد. وازازدواج هردو عشق صورت قلب متولّد گشت. و برمثال برزخی میان بحر روح و بحر نفس واسطه شد. و برملتقای[۳] هر دو بایستاد ، تا اگر درمروج[۴] ایشان با یکدیگر بغیی و تعدّیی رود مانع گردد بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ[۵]. و دلیل آنك صورت دل ازعین عشق پدیدآمدآنست که هرکجا جمالی بیند بااو درآمیزد. وهرجا که حسنی یابد بدو درآویزد. وهرگز بی‌منظوری ومحبوبی ودلارامی‌نباشد. وجود او بعشق قائم است ، و وجود عشق بدو. و دل در وجود انسان برمثال عرش رحمان است. عرش قلب اکبراست درعالم‌کبیر. وقلب عرش اصغردرعالم صغیر. جملهٔ قلوب در تحت احاطت عرش مندرج اند ، همچنانك جزویّات ارواح در تحت روح اعظم ، و جزویّات نفوس درتحت نفس‌کلّی ودل را صورتیست وحقیقتی‌همچنان‌که عرش‌را. صورت او آن مضغهٔ صنوبری است‌که درجانب ایسر ازبدن ودیعت است. وحقیقت اوآن لطیفهٔ ربّانی‌که ذکرش تقدیم یافت. ومیان‌این‌حقیقت وصورت اونفس ناطقه و روح حیوانی متوسّطاند. زیرا که حقیقت دل محض لطافت است و صورتش عین کثافت[۶] ومیان کثیف مطلق ولطیف مطلق بهیچ وجه تناسب نه. پس نفس ناطقه

---

۱ ـ دایرهٔ دل : م. اشتباه کاتب است. ۲ ـ و مبتدی نظر در وی بمنتهی بصر : م. رسم الخطّ قدیم است. ۳ ـ ملتقی : م. رسم‌الخطّ قدیم است. ٤ ـ در مروج ایشان هردو در یکدیگر : م اشاره است بآیهٔ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ در سورهٔ الرّحمن آیهٔ ۱۹.
۵ ـ س الرّحمن یه ۲۰ ج ۲۷. ٦ ـ کثافتست : ح.

وروح حیوانی که هریك رویی درعالم لطافت دارند وورویی درعالم کثافت، میان صورت دل وحقیقت او واسطه گشتند، تا هر اثر که ازحقیقت دل صادر گردد اوّل بنفس رسد، وبنسبت وجه لطیف آنرا قبول کند، وبنسبت وجه کثیف بروح حیوانی رساند. وهمچنین روح حیوانی بنسبت وجه لطف آنرا بستاند و بنسبت وجه کثیف بصورت دل سپارد و از وی در اقطار بدن منتشر گردد. همچنانك اوّل فیض رحمت از حضرت الهیّت بر حقیقت عرش فایض شود، واز او بحملهٔ عرش رسد، وبواسطهٔ ایشان بصورت عرش پیوندد، واز آنجا باقطارعالم شهادت رسد. ونسبت صورت عرش باحقیقت او سبب(۱) آنست که هر فیضی که از آن حقیقت بعالم شهادت رسد، نخست بصورت او رسد و آنگاه از وی بدیگر اجسام سرایت کند. وهمچنین نسبت صورت قلب با حقیقتش. وجملهٔ قلوب فیض ازعرش یابند، حقیقت آن ازحقیقت عرش وصورت آن ازصورت عرش، وقتی که میان دل وعرش بواسطهٔ اقبال بر حق تعالی تقابل ومحاذات پدید آید. وهیچ چیز از مخلوقات عظیمتر از عرش نیست. وکلام الهی از عظمت او این عبارت کرد که وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ(۲). و رسول علیه الصلّوة والسّلام گفته است دل چهار است. اوّل دلی(۳) پاك روشن که در وی چراغی افروخته بود و آن دل مؤمن است. دوم دلی سیاه سرنگون و آن دل کافر است. سوم دلی(٤) معلّق متردّد میان کفر وایمان و آن دل منافق است. چهارم دلی مُصفّح ذووجهین که وجهی از او محلّ ایمان بود ودیگر محلّ نفاق. ومدد ایمان در او از عالم قدس و طهارت برمثال سبزه‌یی که مدد از آب پاك یابد. ومدد نفاق در او از عالم خبث و آلایش برمثال قرحه‌یی که مدد ازقیح وصدید(۵) یابد(٦) پس هرچه غالب شود براو از این دوحکم آن گیرد. ولفظ حدیث اینست اَلْقُلُوبُ اَرْبَعَةٌ قَلْبٌ اَجْرَدُ فِیهِ سِراجٌ یَزْهَرُ فَذٰلِكَ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ وَقَلْبٌ اَسْوَدُ مَنْکُوسٌ وَذٰلِكَ قَلْبُ الْکافِرِ وَقَلْبٌ مَرْبُوطٌ عَلیٰ عَلاقَةٍ فَذٰلِكَ قَلْبُ الْمُنافِقِ وَقَلْبٌ مُصَفَّحٌ فِیهِ اِیمانٌ وَ نِفاقٌ فَمَثَلُ الْاِیمانِ فِیهِ مَثَلُ الْبَقْلَةِ

---

۱ ـ بسبب: م. ۲ ـ س توبه یه ۱۳۰ ج ۱۱ ۳ ـ ٤ ـ دل: ح.
۵ ـ قیح: چرك وریم ـ صدید: زنگك وچرك وزرداب. ٦ ـ که ازقیح وصدید مدد یابد: م.

يمدّها الماء الطّيّب، ومثل النّفاق فيه كمثل القرحة يمدّها القيح والصّديد فأيّ المدّتين غلبت عليه حكم له بها. وبنای اختلاف این چهارقسم بر آنست که دل نتیجهٔ روح ونفس است، ومیان نفس وروح تجاذب وتطارد(۱) واقع. روح خواهد که نفس را بعالم خود کشد و نفس خواهد که روح را بعالم خود کشد. وهمیشه در این تنازع وتجاذب باشند. گاه روح غالب میشود ونفس را از مرکز سفلی بمقام علوی میکشد. وگاه نفس غالب میگردد وروح را از اوج کمال بحضیض نقصان میکشد. ودل پیوسته تابع آن طرف بود که غالب گردد. تا آنگاه که ولایت وجود بکلّی بر یکی مقرّر شود ودل بر متابعت او قرار گیرد. وسعادت وشقاوت مرتّب است بر این دو انجذاب. اگر سعادت ابدی وعنایت ازلی در رسد وروح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوّت گیرد ونفس را بالشکر ش مغلوب گرداند واز تشتّت ونزاع ایشان برهد واز مهبط خلقیّت بمصعد قدم ترقّی کند وبکلّی از نفس وقلب اعراض کرده بر مشاهدهٔ حضرت جلال اقبال نماید، دل نیز بر متابعت او از مقام قلبی که تقلّب لازم اوست، بمقام روحی مترقّی ومتصاعد شود ودر مقرّ روح قرار گیرد، بر مثال فرزندی که در متابعت و مشایعت پدر برود، و آنگاه نفس نیز در پی دل از محلّ ومقرّ خود که عالم طبیعت است بیرون آید ودر پی دل که فرزند اوست برود وبمقام دل رسد. اینچنین دل دل مؤمن است که در وی هیچ ذرّه شرك و کفر نبود. واگر نعوذبالله حال برعکس آن بود وآثار شقاوت وسخط ازلی دررسد وروح را مخذول ونفس را منصور گرداند تا قوّت گیرد وقلب روح(۲) را بعالم خود کشد، روح ازمقام خود بمحلّ قلب نزول کند وقلب از مقام خود بمحلّ نفس آید ونفس درزمین طبیعت متأصّل وراسخ گردد. واینچنین دل دل کافر(۳) بود که سرنگون باشد وسواد کفر همگی او فرو گرفته. واگر هنوز نصرت کلّی از هیچ طرف واقع نبود و تجاذب وتنازع باقی باشد ولکن جانب نفس قوّت دارد، دل در میانه متردّد بود ومیل او بیشتر بنفس باشد. وآن دل منافق بود(٤). واگر جانب روح قوّت بیش(٥) دارد یا جانبین متقابل باشند، میل دل بروح بیشتر بود(٦) یا بجانبین علی السّویّه باشد، و در او هم

۱ـ تطارُد: بریکدیگر حمله بردن ویکدیگررا راندن ودور کردن. ۲ ـ وروح: م ۳ـ کفّار: ح.
٤ ـ منافق است: خ. ٥ ـ بیشتر: م. ٦ ـ میل دل بیشتر بروح بود: م.

ایمان موجود بود وهم کفر. و آن دل مصفّح است که دو روی دارد در یکی ایمان ودر دیگر نفاق

فصل هفتم در معرفت سر و عقل

طایفه‌یی ازمتصوّفه بر آنند که سرّ لطیفه ایست ازلطایف روحانی محلّ مشاهدت همچنانك روح لطیفه ایست محلّ محبّت. و دل لطیفه ایست محلّ معرفت. وطایفه‌یی بر آنندکه سرّ نه از جملهٔ اعیان است بلکه از جملهٔ معانیست. و مراد از او حالیست مستور میان بنده وخدای که غیری را بر آن اطّلاع نیفتد. و گویند بنده را باخدای سرّ ست و سرّالسرّیست که آنرا اخفی(۱) خوانند، چنانکه نصّ کلام مجید است وَ اِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ اَخْفَی(۲) سرّ آنست که جز خدای و بنده بر آن اطّلاع ندارند. و سرّالسرّ آنکه بنده نیز بر آن اطّلاع نیابد مگر عالم السّرّ والخفیّات.

از طایفهٔ اوّل که سرّ را عینی مخصوص دانستند بعضی بر آنند که سرّ فوق روح وقلب است. و بعضی بر آنك فوق قلب وتحت روح است. ونزدیك **شیخ‌الاسلام**(۳) رحمه الله آنست که سرّ نه عینی دیگر است جز قلب و روح. و گفته که سبب تصوّر آن جماعت که سرّ را فوق روح دانستند، آن بودکه روح را بعدازخلاص کلّی از رِقّ تعلّقات قلبی و نفسی، وصفی زاید برمعهود یافتند، گمان بردند که مگر عینی(٤) دیگراست ورای روح. و برایشان پوشیده ماندکه آن‌عین روح است متّصف بوصفی غریب. وسبب اشتباه آن(٥) طایفه که سرّ را تحت روح وفوق قلب گفتند، آن بود که دل را در نهایات احوال که بکلّی از ذُلّ استرقاق نفس آزاد گردد واز تعلّقات

۱ ـ خفا : ح . اطوار سبعه یا لطایف هفتگانهٔ انسانی نزد جمهور عرفا بطوری که در حواشی پیش گفتیم بدین ترتیب است : طبع ونفس وقلب و روح وسرّ وخفیّ واخفی .

۲ ـ س طه یه ٦ ج ١٦ ۳ ـ مقصود شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی مؤلف عوارف المعارف است که در حواشی پیش ترجمهٔ حالش گذشت .

٤ ـ عین : خ . ٥ ـ این : ح .

هواجس نفسانی و تشبّثات وساوس شیطانی خلاص یابد ، وصفی غریب یافتند که بر ایشان مستعجم نمود . تصوّر کردند که مگر عینی دیگر است ورای دل . و ندانستند که آن خود عین دل است ، وصفی دیگر غریب اکتساب کرده .

و بعضی سرّ را تفسیری دیگر گفته‌اند کـه سرّ معنیی[۱] لطیف است مکنون در صمیم روح ، وعقل را تفسیر آن متعذّر . یا درسویدای دل ، و زبان را تعبیر از آن متعسّر . وهمچنانك زبان ترجمان ومعبّر دل است ، عقل ترجمان روح ومفسّر اوست . هر معنیی که روح را ازغیب مکشوف شود و منظر عیان آن را مشاهده کند و خواهد که بطریق مکالمت و محادثت با دل[۲] درمیان نهد ، عقل که ترجمان اوست واسطه شود و تقریر و تفسیر آن با دل کند . ولیکن بیشتر معانی مدرکهٔ روح آن بود که عقل از تقریر آن با دل عاجز[۳] آید همچنانك اکثر معانی دل آن بود که زبان از تعبیر آن قاصر[٤] شود پس آن معانی که در روح باقی ماند وعقل بر تفسیر آن مسلّط نشود ، اسرار روح بود که دل را بر آن اطّلاع نیفتد . و آن معانی که در دل باقی ماند وزبان از تعبیر آن قاصر آید ، اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطّلاع نیابد . و از اینجاست که طایفه یی ازمتابعان مجرّد عقل چون فلاسفه وغیر هم از بیشتر مدرکات ارواح انبیا محروم ماندند و آنرا انکار کردند ، چه جمیع مدرکات روح درتحت احاطت عقل نگنجد

وعقل اگرچه اشرف و اکرم مخلوقاتست و در صدر[۵] آفرینش منصب تصدّر وتفوّق دارد ، چنانك درخبر است که اوّلُ ما خَلَقَ اللهُ تَعالیَ الْعَقْلُ ثُمَّ قالَ لهُ اَقْبِلْ فَاَقْبَلَ ثُمَّ قالَ لهُ اَدْبِرْ فَاَدْبَرَ ثُمَّ قالَ لهُ اقْعُدْ فَقَعَدَ ثُمَّ قالَ لَهُ اِنْطِقْ فَنَطَقَ ثُمَّ قالَ اُصْمُتْ فَصَمَتَ فقالَ وَ عِزَّتی و جَلالِی وَ عَظَمَتِی وَ کِبْرِیائی وَ سُلْطانی وَ جَبَرُوتی ما خَلَقْتُ خَلْقاً اَحَبَّ اِلیَّ مِنْكَ وَلا اَکْرَمَ عَلَیَّ مِنْكَ بِكَ اُعْرَفُ وبِكَ اُحْمَدُ وَ بِكَ اُطاعُ وَ بِكَ آخُذُ وَ بِكَ اُعْطِی وَ اِیّاكَ اُعاتِبُ وَ لَكَ الثَّوابُ وَ عَلَیْكَ العِقابُ وَ ما اَکْرَمْتُكَ بِشَیْءٍ اَفْضَلَ مِنَ الصَّبْرِ[٦] ، ولکن مرتبهٔ روح فوق مرتبهٔ اوست ،

۱ـ گفته‌اند که معنی ؛ ح . ۲ ـ بادل باوّل : ح . ۳ ـ قاصر : م . ٤ـ عاجز : م . ۵ ـ صدور : خ .

٦ ـ این حدیث با اختلاف کلمات و روایات در کتب اخبار شیعه وسنّی هردو نقل شده است .

چه اوّلیّت و تصدّر او در عالم خلق است ، و روح از عالم امر است نه از عالم خلق ، ونیز قیام او بروح است ، نه قیام روح بدو و مثـال او با روح همچنانست که مثال نور آفتاب باقرص آفتاب . نور آفتاب اگر چه شریف است و لیکن قیام او بقرص آفتاب است . و همچنانك بنور آفتاب صور محسوسات در زمین ظاهر شود ، بواسطهٔ نور عقل صور معلومات و معقولات در دل روشن گردد ،

اگر کسی گوید میان این حدیث که اَوَّلُ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ تَعٰالَي العَقْلُ و این حدیث که اَوَّلُ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ تَعٰالی نُوْرِی واین حدیث که اَوَّلُ مٰا خَلقَ اللّٰهُ تَعٰالَیَ القَلَمُ توفیق وتطبیق(۱) برچه وجه صورت بندد ، گوییم این هرسه چیز(۲) عبارت از یك معنی بیش نیست ، چه وجود سیّد کاینات علیه‌الصّلوه والسّلام درعالم شهادت مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب ، و عقل اوّل نوری است فایض از روح اضافی ، وقلم عبارت هم از عقل اوّل است که واسطهٔ اظهار صور کلمات الٓهی است ، و رابطهٔ اخراج آن از محلّ جمع بمقـام تفصیل ، پس هیچ منافات نبود میان این سه حدیث ، **وهب بن منبه**(۳) گوید درهفتاد کتب منزله یافته ام که عقل جمیع خلایق از بدو وجود دنیـا تا انقطاع آن در جنب عقل رسول صلّی الله علیه وسلّم همچنانست که نسبت رمله‌یی باجمیع رمال دنیا

فصل هشتم در معرفت خواطر

بدانکه معرفت خواطر وتمیز وتفصیل آن ازجملهٔ غوامض علوم است . وادراك فواید وعواید آن از دقایق فهوم . وقلّت اهتمام وتطلّع بدان از قلّت فهم منافع آن تولّد کند . وتضاعف شوق وتزاید شعف بتحصیل معرفت آن از ترقّی همّت و رفعت

---

۱ ـ تلفیق : م . ۲ ـ خبر : م . ۳ ـ وهب بن منبّه بن کامل بن سیج از ایرانی نژادان یمن است که ایشان را در کتب تاریخ وانساب (ابناء) می گویند . در علم تاریخ و قصص انبیاء و ملوك سلف در عصر خود معروف بود و در محرّم سال ۱۱۰ و بقولی ۱۱٤ یا ۱۱٦ در نود سالگی بصنعاء یمن وفات کرد . برای ترجمهٔ حال و سببش رجوع شود بابن خلکان و قاموس در کلمهٔ سبج .

مرتبت پدید آید. هرچند همّت رفیع‌تر طلب این معنی درنهاد بیشتر. وچگونه طالب صادق مشتاق ومتعطّش معرفت خواطر نبود، وحال آنست‌که صلاح وفساداعمال بدان متعلّق است و سعادت و شقاوت بدان منوط و مربوط. چه بعضی از آن نتیجهٔ لمّهٔ(۱) ملکی است و بعضی نتیجهٔ لمّهٔ شیطانی چنانکه در حدیث آمده است اِنَّ لِلشَّیْطانِ لَمَّة بابْنِ آدَمَ وَ لِلْمَلَك لَمَّة فامّا لَمَّةُ الشَّیْطانِ فایعادٌ بالشَّرِّ وَ تَکْذِیبٌ بالْحَقِّ و امّا لَمَّةُ المَلَك فایعادٌ بالخَیْرِ و تَصْدِیقٌ بالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذٰلكَ فلْیَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللهِ سُبْحانَهُ ولْیَحْمدِ اللهَ وَمَنْ وَجَدَ الأُخْرٰی فلْیَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجِیمِ ثمّ قرأ الشَّیْطانُ یَعِدُکُمُ الفقْرَ و یَأْمُرُکُمْ بِالفَحْشاءِ(۲). ومراد از خاطر واردی است‌که بر دل گذر کند درصورت خطابی یا تعریفی یا طلبی. و وارد ازخاطر عامتر است. چه هرخاطری وارد بود ونه هر واردی خاطر(۳) باشد، مانند وارد حزن وسرور وقبض وبسط.

و اکثر متصوّفه برآنند که انواع خواطر چهار بخش بیست. حقّانی و ملکی ونفسی وشیطانی. امّا خاطر حقّانی علمی‌است که حقّ تعالی از بطنان غیب بی واسطه در دل اهل قرب وحضور قذف کند. چنانك نصّ کلام مجید است قُلْ اِنَّ ربّي یَقْذِفُ بالحقِّ علّامُ الغُیُوبِ(٤). و امّا خاطر ملکی آنست‌که برخیرات و طاعات ترغیب کند واز معاصی ومکاره تحذیر نماید وبر ارتکاب مخالفات و تقاعد و تکاسل از موافقات ملامت کند واما خاطر نفسانی آنست‌که بر تقاضای حظوظ عاجله و اظهار دعاوی باطله مقصور باشد. وامّا خاطر شیطانی آنست‌که داعی بود بامناهي یامکاره. زیرا که شیطان در مبدأ حال بمعصیت فرماید و چون بیند که بدین وجه اغوا واضلال

---

٤ - یقال اصابت ولالما من الحزن لمّة و هو المسّ والشيّ القلیل وقال : فاذا وذلك یا کبیشة لم یکن اِلّا کلمّةِ حالمٍ بخیال (صحاح).

۲ - جملهٔ (الشّیطانُ یعِدُکُمْ . . . الخ) آیهٔ قرآن است در سورهٔ بقره ح ۳ .

۳ - خاطری : ح . ٤ - س سبا یه ٤۷ ح ۲۲

صورت نمی‌بندد، بعین طاعت رازاغت[1] قلب بجانب افراط که شرعاً مکروه است وسوسه کند. چنانکه مبالغت در عقد نماز و تنظیف لباس و مصلّی و اسراف در استعمال آب وضو بغایتی که ازحدّ علم متجاوز شود. ودرخبر است که إنَّ للوضوءِ شَیْطاناً یُقالُ لَهُ الوَلَهانُ

واما فرق میان خاطر حقّانی وملکی آنست که خاطر حق را هیچ خاطر دیگر معارض نشود. چه بظهور سلطنت او جمله اجزاء وجود منقاد ومستسلم شود[2] وهمهٔ خواطر دیگر مضمحل ومتلاشی گردد چنانك حسین منصور[3] رحمه‌الله درجواب آنك از وی پرسیدند که برهان حق چیست گفته است وارداتٌ تَرِدُ عَلَی القُلُوبِ تَعجزُ النُّفُوسُ عَنْ تَکذِیبِها. وبا وجود خاطر ملکی معارضهٔ خاطر نفسانی ممکن است. و امّا فرق میان خاطر نفسانی و شیطانی آنست که خاطر نفسانی بنور ذکر منقطع نشود وبر تقاضای مطلوب خود الحاح نماید تا بمراد رسد اگرچه سالها بر آن بگذرد الّا وقتی که توفیق الهی رفیق گردد وبیخ آن مطالبت ازنفس بر کند. وامّا خاطر شیطانی بنور ذکر منقطع شود اگرچه ممکن که بنوعی دیگر درآید وخواهد که بنده را غافل گرداند واغوا کند چنانك در حدیث آمده است که إنَّ الشَّیْطانَ جاثِمٌ علی قلبِ ابنِ آدَمَ فَاِذا ذَکَرَ اللهَ خَنَسَ وَتَوَلّی وَاِذا غَفَلَ اِلْتَقَمَ قَلْبَهُ فَحَدَّثَهُ ومَنّاهُ. ومراد شیطان اغوا است بهرچه صورت بندد نه مطالبت امری مخصوص. وهیچیك از خاطر حقّانی وملکی ونفسانی منقطع نشود الّا درحال فنا. واین معنی بیش ازلمحه‌یی دست ندهد. دیگر باره چون از سرحدّ فنا درعین شهود بارسم وجود رجوع افتد،

---

۱ - ازاغت: بغین نقطه‌دار یعنی از راه راست منحرف کردن و در بیراهه افکندن.

۲ - شوند: م.

۳ - ابوالمغیث حسین بن منصور حلاج بیضاوی از مشاهیر عرفا و صوفیه در ذی‌القعده سال ۳۰۹ قمری هجری درزمان خلافت مقتدر عباسی بسعی حامد بن عباس وزیر وفتوی قاضی ابوعمر حنفی بجرم تصوّف کشته شد. از اشعار اوست:

القاهُ فی الیمّ مکتوفاً وقال له ... ایّاك ایّاك اَن تبتلّ بالماء

خواطر سه‌گانه معاودت نمایند[۱].

و شیخ **مجدالدین** بغدادی[۲] رحمه‌الله بر این چهار قسم از خواطر سه قسم دیگر[۳] افزوده است، خاطر روح و خاطر قلب و خاطر شیخ. و بعضی بر چهارگانه خاطر عقل افزوده‌اند. و بعضی خاطر یقین و حقیقت آنست که این خواطر پنجگانه مندرج‌اند در تحت آن چهارگانه. چه خاطر روح و قلب در تحت خاطر مَلَك‌اند. و خاطر عقل اگر مدد روح و عقل بود، از قبیل خاطر مَلَك باشد. و اگر مدد نفس و شیطان بود، از قبیل خاطر شیطان. و امّا خاطر شیخ و آن معنیی بود که از مدد همّت شیخ بدل مرید طالب پیوندد مشتمل بر کشف معضلی و حلّ مشکلی که مرید در استکشاف آن از ضمیر شیخ استمداد کند و فی‌الحال بر او مکشوف و مبیّن گردد، در تحت خاطر حقّانی داخل بود. چه وجود شیخ بمثابت بابیست مفتوح بر عالم غیب که از او هر لحظه امداد بدل مرید میرسد. و امّا خاطر یقین و آن واردیست که از معارضات شکوك مجرّد بود، هم داخل است در تحت خاطر حقّانی. و اصل خواطر چهارگانه وجود لمّهٔ شیطانی و لمّهٔ ملکی است چه حقّ تعالی وقتی که بنده‌یی را خلعت قرب حضرت خود خواهد پوشانید نخست وفود[۴] املاك را که جنود ارواح و قلوب‌اند از برای تأیید و نصرت او انزال کند تا روح و قلب مؤیّد و منصور شوند، و چون خواهد که بنده‌یی را بسوط[۵] ابتلا تبعید کند جنود شیطان را از برای مدد نفس ارسال کند تا قوّت گیرد و بهمّت دنیّه بمرکز سفلی و محتِد[۶] طبیعی گراید[۷] و از او خواطر نفسانی

۱ - نماید : ح   ۲ - شیخ مجدالدین ابوسعید شرف بن مؤید بن ابوالفتح خوارزمی بغدادی اصلش از بغدادك خوارزم در جرو مشایخ معروف صوفیه از مریدان شیخ نجم‌الدین کبری (ابوالجناب احمد بن عمر خیوقی متوفی ۶۱۸) بود و بنا بروایت نفحات‌الانس در ۶۱۶ یا ۶۰۷ و در بعض نسخ ۶۰۶ در گذشت. معروفست که وقتی در خودستایی گفت ما بیضهٔ مرغابی بودیم زیر بال ما کیان پر برآوردیم ماکیان همچنان در ساحل ماند و ما بدریا اندر شدیم. شیخ نجم‌الدین چون این بشنید گفت در دریا میراد پس شیخ مجدالدین را بحکم سلطان محمد خوارزمشاه در جیحون افکنده هلاك کردند.   ۳ - از خواطر قسمی چند : ح.

۴ - جمع (وَفد) است بمعنی جماعت و گروهی که از جایی بجای دیگر روند.

۵ - تازیانه و شدّت عذاب.   ۶ - محتِد : بکسر تاء یعنی اصل واقامتگاه.

۷ - گرداند : ح.

تولّدکنند، وتمییزخواطر چنانکه باید دست ندهد الاّ کسی راکه نخست آینهٔ دل از زنگ هوی و طَبع طبع بمصقلهٔ زهد وتقوی جلا دهد تاصورحقایق خواطرکماهی درآن مکشوف گردد، وهر که درزهد وتقوی بدین درجه نرسد وخواهدکه میان خواطر تمیزکند، طریقش آنستکه اوّل خاطر را بمیزان شرع برسنجد، اگر از قبیل فرایض یا فضایل بود آنرا امضا کند، واگر از محرّم بود یا از مکروه بود نفی کند، واگر ازجملهٔ مباحات بود هرطرف که بمخالفت نفس نزدیکتر بود امضا کند. چه غالب آنست که نفس‌را میل بچیزی دون بود. و بداند که مطالبات نفس دو گونه است[۱] بعضی حطوظ و بعضی حقوق، حقوق‌ضرورات اندکه قوام بدن و بقای حیات بدان مربوط ومشروط است، وحظوظ هرچه برآن زیادت بود، پس باید که تمییز حقوق از حظوظ لازم قضیّهٔ حال او بود، تاحقوق را امضا میکند و حظوظ را نفی. وارباب بدایات را وقوف برحدّ ضرورات وحقوق لازم است وتجاوز ازآن گناه، امّا منتهی را ممکن بودکه طریق سعت بگشایند[۲] و از مضیق ضرورات بفضای مساهلت و مسامحت راه دهند[۳] وآنگاه اورا رسدکه خواطر حظوظ را امضا کند باذن حق و تحقیق علم سعت که[٤] ذکرش تقدیم یافت

فصل نهم در معرفت مرید ومراد
و سالك و مجذوب[٥] و بیان احتیاج مرید بمراد

اهل تصوّف لفظ مرید ومراد را بردو معنی اطلاق کنند. یکی بر معنی[٦] مقتدی و مقتدا. و دیگر برمعنی محبّ و محبوب. امّا مرید بمعنی مقتدی آنست که دیدهٔ بصیرتش بنورهدایت بینا گردانند، وبنقصان خود نگرد، وآتش طلب کمال درنهادش برافروزد، وآرام نگیرد الاّ باحصول مراد و وجود قرب حقّ تعالی. وهرکه بسمت اهل ارادت موسوم بود وجز حقّ در دوکون مرادی دیگر دارد یا لحظه‌یی از

---

۱ ـ دوگونه اند: م. ۲ ـ بگشایند: ح. ۳ ـ دهد: ح.
٤ ـ م (که) ندارد. ٥ ـ ح (و سالك ومجذوب) ندارد. ٦ ـ م (معنی) ندارد

طلب مراد[۱] بیارامد ، اسم ارادت بر او عاریت است ، **شیخ ابو عبدالله خفیف[۲]** گفته است اَلْاِرادَةُ سُمُوُّ القَلْبِ لِطَلَبِ الْمُراد و حَقیقَتُها اِسْتِدامَةُ الجِدِّ وَ تَرْكُ الرّاحةِ . **وابوعثمان حیری[۳]** رحمه‌الله گفته است اَلْمُريدُ الَّذی ماتَ قَلْبُهُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ دُونَ الله فَيُرِيدُاللهَ وَحْدَهُ وَ يُرِيدُ قُرْبَهُ وَ يَشْتاقُ اِلَيْهِ حَتّی تَذْهَبَ[٤] شَهَواتُ الدُّنْيا عَنْ قَلْبِهِ لِشِدَّةِ شَوْقِهِ اِلي رَبِّهِ . وهموگوید عُقُوبَةُ قَلْبِ المُرِيدِ اَنْ يُحْجَبَ[٥] عَنْ حَقيقَةِ الْمُعامَلاتِ وَالْمَقاماتِ اِلی اَضْدادِها

و امّا مراد بمعنی مقتدا آنست که قوّت ولایت او در تصرّف بمرتبهٔ تکمیل ناقصان رسیده باشد ، واختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و تربیت بنظر عیان بدیده و اینچنین شخص یا سالك مجذوب بود که اوّل جملهٔ مفاوز و مهالك صفات نفسانی را بقدم سلوك درنوشته بود ، و آنگاه بامداد جذبات الهی از مدارج قلبی و معارج روحی بر گذشته و بعالم کشف و یقین رسیده و بمشاهده و معاینه پیوسته ، یا مجذوب سالك که اوّل بقوّت امداد جذبات بساط مقامات را طی کرده بود وبعالم کشف وعیان رسیده ، و بعد از آن منازل و مراحل طریق را بقدم سلوك بازدیده ، و حقیقت حال را درصورت علم بازیافته ومرتبهٔ شیخی ومقتدایی این دو کس را مسلّم است . وامّا سالك ابتر که هنوز از مضیق مجاهدت بفضای مشاهدت نرسیده بود ، ومجذوب ابتر که هنوز بردقایق سیر و سلوك وحقایق مقامات ومنازل وقواطع و مخاوف وقوف نیافته باشد ، هیچیك هنوز استحقاق منصب شیخوخت ندارند[٦] و ولایت تصرّف در استعداد مرید و تربیت برقانون طریقت بدیشان مفوّض نگشته . وهر تصرّف که ایشان کنند ازاین معنی فسادش بیش از صلاح بود

---

۱ – خ (مراد) ندارد . ۲ – شیخ ابوعبدالله محمّد بن خفیف شیرازی از مشایخ صوفیهٔ قرن چهارم هجری و ازاصحاب رویم وجریری وابن عطا بود ودرسال ۳۹۱ در گذشت .

۳ – ابوعثمان سعید بن اسماعیل حیری اصلش ازری و مقیم نیشابور از اصحاب ابوالفوارس شاه کرمانی و یحیی بن معاذ رازی بود درسنهٔ ۲۹۸ فوت شد

٤ – یذهب : خ . ٥ – ملف المریدین ان یحجبوا م .

٦ – شیخوخیت ندارد : خ .

ومثال وجود مرید واستعداد کمال در او همچون بیضه ایست که در وی استعداد طیریّت موجود بود. اگر قابل تصرّف وتأثیر همّت وحمایت مرغی بالغ گردد که بهیجان قوّت تولید وتفریخ برنهاد او مستولی بود ومدّتی تصرّفات حیات روحانیّت و خواصّ کمال طیریّت اودر آن نافذ گردد، عاقبت لباس صورت بیضگی ازاوخلع کند وخلعت صورت طیریّتش در پوشاند و بکمال استعدادش برساند. و اگر چنانك بیضه را در زیر مرغی که قوّت طیران نیافته بود یاهنوز بمرتبهٔ بلوغ و تفریخ[1] نرسیده تعبیه کند ومدّتی بر آن بگذرد، استعداد وجود طیریّت دراو فاسد شود و آنگاه قابل اصلاح نبود. همچنین اگر مرید صادق وجود خودرا در تحت تصرّف شیخی کامل که بمرتبهٔ تکمیل رسیده باشد وسیر وطیر وسلوك وجذبه دراو بهم پیوسته، منقاد ومستسلم گرداند از بیضهٔ وجود اومرغ حقیقت اِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلی صُورَتِهِ بیرون آیدودرهوای هویّت طیران کند و بمرتبهٔ تولید و تناسل رسد. و اگر در تحت تصرّف سالك ابتر یا مجذوب ابتر آید استعداد کمال انسانیّت در او فاسد گردد و بمبلغ رجال و مقام کمال نرسد.

وهمچنانك مقتضای حکمت بالغه وسنّت جاریهٔ الٓهی در عالم صورت آنست که وجود توالد وتناسل وبقای نوع صورت نبندد الاّ بعداز ازدواج متوالدین برابطهٔ شهوت و واسطهٔ فعل و انفعال و تأثیر و تأثّر در میان ایشان، همچنین در عالم معنی سرّ حقیقت آدمی که آن عبودیّت محض است در وجود نیاید الاّ بعداز ازدواج مرید ومراد برابطهٔ محبّت وقبول مرید تصرّفات مرادرا. واینست ولادت ثانیه که در پیش بدان اشارت رفت[2]

وهرچند وجود فرزند بی پدر درقدرت الٓهی ممکن است چنانك وجود عیسی علیه السّلام، امّا در حکمت ممتنع است، همچنین وجود مولود معنوی بی ازدواج مرید ومراد اگر چه درقدرت ممکن است همچنانك وجود بعضی از مجذوبان، ولکن درحکمت متعذّراست. ونیز در ولادت بی پدر آفات متوقّع است چنانکه درولادت

---

۱ ـ از کلمهٔ (بر نهاد او مستولی) تا (و تفریخ نرسیده) سه چهار سطر از نسخهٔ (خ) افتاده است. ۲ ـ اشارتی رفته : ح.

عیسی که منشأ ضلالت بعضی از نصاری گشت در لاهوت وناسوت واورا ابن‌الله گفتند. همچنین اگر مجذوبی نه بطریق ارشاد شیخی کامل مکمّل صاحب کشف شود ازتوقّع آفت بواسطهٔ او دیگران مأمون نباشند.

و امّا مرید بمعنی محبّ، سالك مجذوب است. ومراد بمعنی محبوب، مجذوب سالك که معنی شیخوخت(۱) در ایشان منحصر است. چه محبّ آنست که مجاهدت و مکابدتش(۲) بر مکاشفت و مشاهدت سابق بود. و محبوب آنکه حقیقت کشف او بر صورت اجتهاد سابق. پس معنی مرید و مراد بدین وجه عین معنی(۳) مراد بود بوجه اوّل. واین آیت که اَللّٰهُ يَجْتَبِي اِلَيْهِ مَنْ يَشٰاءُ وَ يَهْدِي اِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ(٥) مشتمل است بر بیان حال محبّ ومحبوب. زیرا که علّت اجتبا مشیّت الهیّت است نه کسب بنده. وشرط هدایت مقدّمهٔ انابت است که آن فعل بنده است. پس اجتبا دراین صورت حال محبوبست، وهدایت حال محبّ

وسیر محبّان در اطوار مقامات جز برطریق ترتیب و تدریج نبود. تا اوّل داد مقام ادنی ندهند بمقام اعلی نرسند وعلی هذا ازمرتبهٔ اولی بثانیه وازثانیه بثالثه واز ثالثه برابعه بر تدریج(٥) وولا ترقّی کنند تا جملهٔ مقامات را علی‌الترتیب بقدم سیر وسلوك بپیمایند. وآنگاه سلوك ایشان بجذبه مبدّل گردد، و سیر بطیر انجامد، ومجاهدت بمشاهدت پیوندد، و مغایبه بمعاینه رسد. و در این مقام محبّان را منشور خلافت نویسند وخلعت شیخوخت بخشند ودرتصرّف مأذون گردانند. چه این مرتبه مقام توسّط است میان غیب وشهادت وخدای وخلق. وجود بنده دراین مقام بمثابت عرش رحمان بود که رویی درعالم غیب دارد و دیگری درعالم شهادت، تا بوجه اوّل از عالم غیب فیض رحمت میستاند، و بوجه دوم بعالم شهادت وخلق میرساند.

وامّا محبوبان چون در بدایت حال بمدد جذبه راه برند، بیك جذبه بساط ادوار مقامات طی کنند وحاصل جملهٔ اعمال محبّان در آن یك جذبه درج گردد جَذْبَةٌ مِنْ

---

۱ ـ شیخوخیّت : خ. ۲ ـ مکابدت : رنج بردن و تحمّل سختی و مشقّت کردن.

۳ ـ خ (معنی) ندارد. ٤ ـ س شوری یه ۱۲ ج ۲۵. ٥ ـ بتدریج : خ.

جَذَباتِ الحقِ تُوازی عَمَلَ الثَّقَلَیْنِ . از بهر آنك صفاوۀ جملۀ مقامات درصفای حال ایشان مندرج بود ، و روحانیّت ایشان از قیود مقامات در فضای کشف و وجدان انطلاق یافته(۱)

و تقیّد بمقامات عوام محبّان را بود که هنوز بعالم کشف نرسیده باشند ، وسیر ایشان درازالت ظلمات نفوس بود . درهر مقامی ظلمت صفتی مخصوص ازایشان زایل شود(۲) تا آنگاه‌که زمین نفوس ایشان بنور ربوبیّت بکلّی اشراق یابد و اَشْرَقَت الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها(۳) . مثلاً میل بمعصیت ظلمتیست درنفس که درمقام توبت نصوح زایل شود ، و رغبت بدنیا ظلمتی است که در مقام زهد زایل شود ، و قلّت اعتماد برکفالت رزق ازحق ظلمتی‌است‌که درمقام توکّل برخیزد ، وکراهیت طبع درانقیاد احکام الٓهی ظلمتی است که در مقام رضا برخیزد . و علی‌هذا در هر مقامی ظلمتی زایل میشود تا جمع ظلمتهای‌نفوس بسیرجملۀ مقامات برخیزدو حال‌چهرۀ یقین‌ازحجب ظلمانی مکشوف شود . امّا محبوبان را بسبب تقدّم‌کشف برسلوك چون‌همگی اقطار وجود و اَرجاء(٤) باطن پیش ازقطع منازل ومقامات بقدم سیرواجتهاد بنوریقین منوّر بود و ظلمات صفات نفوس از ایشان منتفی ، خلاصۀ جمیع مقامات در ایشان کاین بود وایشان(٥) ازهمه باین(٦) . باوجود رغبت زاهد باشند ، و با التفات باسباب متوکّل و باکراهت طبع راضی . زیرا که وجود ایشان بحق بود نه بخود .

از **جنید** پرسیدند که مَا مَعْنَی الْمُرِیدِ وَالْمُرادِ گفت الْمُرِیدُ الَّذی تَتَوَلّاهُ سِیاسَةُ العِلْمِ والمُرادُ الَّذی یَتَوَلّاهُ رعایَةُ الحَقِّ وَالمُرِیدُ صاحِبُ السَّیْرِ وَالمُرادُ صاحِبُ الطَّیَرِ ولا یُدرِكُ السّائِرُ الطّائِرَ . و **ذوالنون** رحمه‌الله وقتی رسولی پیش **بایزید** فرستاد وگفت قُلْ لَهُ اِلی مَتَی النَّوْمُ وَالرّاحَةُ وَقَدْ سارَتِ القافِلَةُ ،

---

۱ - یافت : م . ۲ - بود : م . ۳ - س زمر یه ٦۹ ج ۲٤

٤ - اَرْجاء : کرانه‌ها و اطراف . ٥ - ایشان را : ح ٦ - باین : از بینونت است بمعنی جدایی .

بایزید رسول را گفت قُلْ لِاَخِی الرَّجُلُ مَنْ یَنامُ اللَّیلَ کُلَّهُ ثُمَّ یُصْبِحُ فِی المَنزِلِ قَبْلَ القافِلَةِ ، ذوالنّون چون این جواب بشنید گفت هَنیئًا[1] لَه هٰذا الکَلامُ لایَبلُغُهُ اَحوالُنا . و ابوسعید خرّاز[2] گفته است اَهْلُ الخاصَّةِ[3] الَّذینَ هُمُ المُرادُونَ تَوَلّاهُمُ اللّهُ و اَکْمَلَ لَهُمُ النِّعْمَةَ وَهَیَّأَ لَهُمُ الکَرامَةَ فَاَسْقَطَ عَنْهُمْ حَرَکاتِ الطَّلَبِ فَصارَتْ حَرَکاتُهُمْ فِی العَمَلِ وَ الخِدْمَةِ عَلَی الأُلْفَةِ و الذِّکْرِ وَ التَّنَعُّمِ بِمُناجاتِهِ[4] وَالاِنفِرادِ بِقُرْبِهِ ، وهم سخن اوست اَلمُرادُ مَحمُولٌ فی حالِهِ مُعانٌ علی حَرَکاتِهِ وسَعْیِهِ فِی الخِدْمَةِ مَکْفِیٌّ مَصُونٌ عَنِ الشَّواهِدِ والخَواطِرِ

و مراد و محبوب مطلق سیّد کاینات علیه افضل الصّلوات آمد . چه مقصود آفرینش وجود او بود و کاینات طفیل او لَوْلاکَ لَما خَلَقْتُ الکَوْنَ . هیچ مخلوق را از انبیا واولیا این خلعت محبوبی نبخشیدند الاّ اورا و متابعان اورا . چه ترقّی ازمقام محبّی بمحبوبی جز بکمال متابعت اوصورت نبندد قُلْ اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّهَ فَاتَّبِعُونی یُحْبِبْکُمُ اللّهُ[5] لاجرم خطاب از حضرت رسالت در حقّ موسی علی نبیّنا وعلیه السّلام که مرتبهٔ محبّی داشت وخواهان محبوبی بود این آمد که لَوْ کانَ مُوسَی ابْنُ عِمْرانَ حَیًّا ما وَسِعَهُ اِلّا اِتِّباعِی وعیسی علیه السّلام چون این مرتبه خواست اورا چندین سال در آسمان موقوف داشتند تابعد از بعث[6] رسول علیه الصّلوة والسّلام درزمانی که محتاج الیه[7] بود باشارت امر نزول کند وبواسطهٔ احیای دین مصطفوی[8] ومتابعت سنّت نبوی بمقام محبوبی رسد . وهیچکس بمحبّی بحقّ نرسد الا بمحبوبی .

---

۱ هنیا : م . ۲ – ابوسعید احمد بن عیسی خرّاز از مشایخ صوفیه از اصحاب ذوالنون مصری است اصلش ازبغداد بوده و درسال ۲۷۷ درگذشته است . ۳ – الخالصة : م .
٤ – فی مناجاته : خ . ٥ – س آل عمران یه ۲۹ ح ۳ ٦ – بعثت : م .
۷ – ح (الیه) ندارد . ۸ – مصطفی : خ

چه بخدای تعالی جز بخدای نتوان رسید تا آفتاب توان دید کافتاب کجاست[۱]
ابوعلی دقاق گفته است موسی چون مرید بود گفت رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي[۲] ومحمّد علیه الصّلوة والسّلام چون مراد بود اورا گفتند أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ[۳] وهمچنین موسی گفت أَرِنِي[٤] جواب آمد که لَنْ تَرَانِي[٥] ومحمّدرا گفتند أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ[٦]

و بدانك مثال محبّت قدیمه در جذبهٔ حقیقت مصطفوی همچنانست که خاصیّت مغناطیس در جذب آهن[۷] پس همچنانك مغناطیس صفت خودرا که خاصیّت جذب آهن است بمجذوب ومحبوب خود بخشد تاآهنی[۸] دیگر جذب تواندکرد وعلی هذا خاصیّت هرجاذبی در مجذوب خود سرایت میکند. همچنین روح محمّدی که محبوب ومجذوب اوّل است ، خاصیّت جذب ارواح مؤمنان ازمغناطیس محبّت قدیمه اکتساب کرد ، وچندین هزار ارواح صحابه از اطراف واکناف عالم بخودکشید ، وهریك از ایشان بقدر استعداد از آن خاصیّت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را بخود کشیدند . وهمچنین از[۹] ارواح تابعین بارواح مشایخ وعلمای راسخ ، آن خاصیّت قرناً بعد قرن وبطناً بعد بطن منتقل شد ، وسلسلهٔ مریدی ومرادی منتظم گشت و هرمریدی[۱۰] مراد شد . واین معنی اثر برکت متابعت رسول است صلّی الله علیه وآله . پس هرکه بواسطهٔ کمال متابعت ورابطهٔ اتّصال با ارواح[۱۱] مشایخ با روح نبی علیه السّلام اتّصال یافت ، خاصیّت محبّت الٓهی دراو پدید آمد ومرتبهٔ محبوبی ومرادی یافت . چه ارواح مشایخ علی التّرتیب با روح نبی پیوسته‌اند بمحبّت ومتابعت ، وخاصیّت محبّت الٓهی بدان واسطه درهمه سرایت[۱۲] کرده . پس هرمریدکه روح او باروح شیخی کامل مکمّل که بکلّی ازارادت خود منسلخ شده باشد وخاصیّت محبّت الٓهی ازشیخی[۱۳]

---

۱ ـ خ : این مصراع را ندارد . ۲ ـ س طه یه ۲٦-۲۷ ج ۱٦ ۳ ـ س انشراح یه ۱ ج ۳۰ ٤ ـ ٥ ـ س اعراف یه ۱۳۹ ج ۹ ٦ ـ س فرقان یه ٤۷ ج ۱۹
۷ ـ آهنی : خ ۸ ـ آهن : خ ۹ ـ خ (از) ندارد ۱۰ ـ مریدی را : خ .
۱۱ ـ باروح : خ . ۱۲ ـ سریان : خ . ۱۳ ـ شیخ : ح .

دیگر میراث یافته پیوند نگیرد هرگز بمرتبهٔ محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت وتصرّف در دیگری نیابد. واینست بیان احتیاج مرید بمراد والله اعلم.

فصل دهم در معرفت اختلاف احوال مردم

بدانکه مراتب طبقات مردم علی اختلاف درجاتها بر سه قسم است. قسم اوّل مرتبهٔ واصلان وکاملان، و آن طبقهٔ علیاست. وقسم دوم مرتبهٔ سالکان طریق کمال و آن طبقهٔ وسطی[1] است. وقسم سوم مرتبهٔ مقیمان وهدهٔ نقصان، و آن طبقهٔ سفلی است، واصلان مقرّبان و سابقان اند، وسالکان ابرار واصحاب یمین، و مقیمان اشرار واصحاب شمال.

و اهل وصول سه طایفه اند. طایفهٔ اوّل انبیا که حقّ تعالی ایشان را بعداز وصول کمال[2] بجهت تکمیل ناقصان باخلق رجوع فرموده است[3] و وجود ایشان را رابطهٔ غیب وشهادت گردانیده[4] تاخلق را بحقّ دعوت میکنند و ملك و ملکوت را معمور میدارند

طایفهٔ[5] دوم مشایخ صوفیّه[6] اندکه بواسطهٔ کمال متابعت رسول صلّی الله علیه وسلّم مرتبهٔ وصول یافته‌اند. و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق باطریق متابعت، مأذون و مأمون شده، چنانك کلام مجید بذکر آن ناطق است قُلْ هٰذِهِ سَبِیلِی أَدْعُو إِلَی اللّٰهِ عَلیٰ بَصِیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي[7] واین طایفه کاملان مکمّل‌اند[8] که فضل عنایت ازلی ایشانرا بعداز استغراق درعین جمع ولجّهٔ توحید ازشکم ماهی فنا بساحل تفرقه ومیدان بقا خلاصی ونجاتی ارزانی فرمود تاخلق را بنجات ودرجات دلالت کنند.

طایفهٔ[9] سوم آن جماعت اندکه بعداز وصول بدرجهٔ کمال حوالت تکمیل ورجوع با دعوت خلق بدیشان نرفت وغرقهٔ بحر جمع گشتند ودر شکم ماهی فنا چنان ناچیز ومستهلك شدندکه ازایشان هرگز خبری واثری بساحل تفرقه وناحیهٔ بقا نرسید ودر

---

١ ـ وسط : ح . ٢ ـ و کمال : م . ٣ ـ فرمود : م . ٤ ـ گردانید : م .
٥ ـ وطایفهٔ : خ . ٦ ـ متصوّفه : ح . ٧ ـ س یوسف یه ١٠٨ ح ١٢
٨ ـ مکمّلانند : خ . ٩ ـ وامّا طایفهٔ : خ

سلك سُكّان قِباب غیرت(۱) وقطّان دیارحیرت انخراط یافتند(۲) وبعداز کمال‌وصول ولایت تکمیل بدیشان مفوّض نگشت (۳).

[اقسام اهل سلوك ـ متصوّفه و ملامتیّه و صوفیّه]

امّا اهل سلوك بردوقسم اند . طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه‌الله یُرِیدونَ وَجْهَهُ(٤)، و طالبان بهشت و مریدان آخرت وَ مِنْکُمْ مَنْ یُرِیدُ الآخرةَ(٥).
امّا طالبان حق دو طایفه‌اند. متصوّفه و ملامتیّه . متصوّفه آن جماعت‌اندکه ازبعضی صفات نفوس‌خلاص یافته‌اند وبعضی ازاحوال واوصاف صوفیان موصوف‌گشته‌ومتطلّع نهایات احوال ایشان شده ، ولکن هنوزباذیال بقایای‌صفات نفوس متعثّر مانده‌باشند. وبدان سبب از وصول غایات ونهایات اهل قرب وصوفیّه متخلّف‌گشته .

و امّا ملامتیّه جماعتی باشندکه در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعدهٔ صدق غایت جهد مبذول دارند ، ودر اخفای طاعات و کتم خیرات ازنظر خلق مبالغت واجب دانند ، باآنك(٦)هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسّك بجمیع فضایل ونوافل از لوازم شمرند . و مشرب ایشان در کلّ اوقات تحقیق معنی اخلاص بود ولذّتشان از تفرّد نظر حق باعمال واحوال ایشان . وهمچنانکه عاصی ازظهور معصیت برحذر بود ایشان از ظهور طاعت‌که مظنّهٔ ریا باشد حذرکنند تا قاعدهٔ احلاص خلل نپذیرد . وبعضی‌گفته‌اند المَلامَتِي هُوَالَّذی لایُظْهِرُ خَیْراً وَلا یُضْمِرُ شَرّاً .
واین طایفه هرچند عزیزالوجود وشریف الحال باشند ولکن حجاب وجود خلقیّت هنوز از نظرشان بکلّی(۷)منکشف نشده باشد . وبدان سبب ازمشاهدهٔ جمال توحید ومعاینهٔ عین تفرید محجوب مانده‌اند(۸). اخفای اعمال وستراحوال خود ازنظرخلق ، مشعر وموذن است برؤیت وجود خلق و نفس خود که مانع معنی توحیدند . ونفس ازجملهٔ اغیاراست . تا هنوز خود برحال خود نظر دارند(۹)اخراج اغیارازمطالعهٔ

---

۱ ـ ساکنان قباب عزّت : م . ۲ ـ یافته : م . ۳ ـ نگشته : م . ٤ ـ س انعام یه ٥٢ ج۷ . ٥ ـ س آل عمران یه ١٤٦ ج٤ ٦ ـ امّا آنکه : خ .
۷ ـ بکلّ : خ . ۸ ـ م (اند) ندارد ۹ ـ دارد : خ .

اعمال واحوال خود بکلّی(۱) نکرده‌اند. وفرق میان ایشان وصوفیّه آنست که جذبهٔ عنایت قدیمی، هستی صوفیّه بکلّی ازایشان انتزاع کرده بود وحجاب خلق وانانیّت از نظر شهود ایشان برداشته، لاجرم دراتیان طاعات وصدور خیرات خودرا وخلق را درمیان نبینند وازاطّلاع نظرخلق مأمون باشند وباخفای اعمال وستر احوال مقیّدنه اگرمصلحت وقت دراظهار طاعات بینند اظهارکنند، واگر در اخفای آن بینند اخفا کنند، پس ملامتیّه مخلصان اند وصوفیان مخلصان(۲) اِنّا اَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ ذِکْرَیَ الدّارِ(۳) وصف حال ایشان است

| زهاد و فقرا و خدام و عباد |

و امّا طالبان آخرت چهار طایفه‌اند: زهّاد و فقرا و خدّام وعبّاد.

امّا زهّاد طایفه‌یی باشند که بنور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهدت کنند ودنیارا درصورت قبیح(٤) معاینه بینند واز التفات بصورت(٥) مزخرف فانی اورغبت بگردانند و در جمال حقیقی باقی رغبت نمایند. و تخلّف این طایفه از صوفیّه بدان است که زاهد بحظّ نفس خود از حقّ محجوب بود چه بهشت مقام حظّ نفس است فیهٰا ما تَشْتَهِیهِ الاَنْفُسُ(٦). و صوفی بمشاهدهٔ جمال ازلی و محبّت ذات لم‌یزلی از هردوکون محجوب. همچنانکه از دنیا صرف رغبت کرده باشد ازآخرت نیزرغبتش مصروف بود. همچنانک درحدیث صحیح آمده است الدُّنیا حَرامٌ علی اَهْلِ الآخرةِ وَالآخرةُ حَرامٌ عَلی اَهْلِ الدُّنیا وَهُما حَرامانِ عَلی اَهْلِ اللهِ. پس صوفی رادر زهد مرتبه‌یی بود و رای مرتبهٔ زاهدکه حظّ نفس ازآن دور بود.

۱ - بکلّ: خ. ۲ - مخلص در بارهٔ ملامتیه بکسر لام و در بارهٔ صوفیان بفتح مراد است مولوی در مجلد دوم مثنوی می فرماید:

چونکه مخلص گشت مخلص باررست — در مقام امن رفت و برد دست
زانکه مخلص در خطر باشد مدام — تا ز خود خالص نگردد او تمام

۳ - سورهٔ ص یه ٤٦ ج ۲۳. ٤ - قبح: م. ٥ - زینت: م.
٦ - س زخرف یه ۷۱ ج ۲٥.

و امّا فقرا آن طایفه اند که مالك هیچ چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند و درطلب فضل و رضوان الٰهی مهاجرت اوطان نموده وترك مألوفات کرده لِلْفُقَراءِ الْمُهاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَ اَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللّٰهِ وَ رِضْواناً(۱) و باعث این طایفه برترك یکی ازسه چیز بود. اوّل رجای تخفیف حساب یا خوف عقاب چون حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب. دوم(۲) توقّع فضل ثواب ومسابقت دردخول جنّت. چنانکه جبرئیل علیه‌السّلام روزی بحضرت رسالت صلّی الله علیه وسلّم بشارت آورد که يَدْخُلُ فُقَراءُ اُمَّتِكَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الأَغْنِياءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَ هُوَ خَمْسُمِائَةِ عامٍ. سوم طلب جمعیّت خاطر وفراغت اندرون ازبرای اکثار طاعات و حضور دل در آن. وتخلّف فقیر از ملامتیّه وصوفیّه بدان است که او طالب بهشت وخواهان حظّ نفس خود است، و ایشان طالب حقّ وخواهان قرب او. و ورای این مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملامتیّه و متصوّفه و آن وصف خاصّ صوفی است. چه صوفی اگرچه مرتبهٔ او و رای مرتبهٔ فقیر است ولکن خلاصهٔ مقام فقر درمقام اودرج است. و سبب آنست که صوفی را عبور برمقام فقر(۳) ازجملهٔ شرایط ولوازم است. وهرمقام که ازآن ترقّی کند صفاوه ونقاوهٔ آنرا انتزاع نماید ورنگ مقام خودش دهد. پس فقیر(٤) را در مقام صوفی صفتی(٥) دیگر زاید بود، و آن سلب نسبت جمیع اعمال و احوال ومقاماتست ازخود وعدم تملّك آن، چنانکه هیچ عمل وهیچ حال وهیچ مقام ازخود نبیند و بخود مخصوص نداند، بلکه خودرا ازخود نبیند. پس اورا نه وجود ونه ذات و نه صفت، محو درمحو وفنا درفنا بود. واین حقیقت فقر است که مشایخ در فضیلت آن سخن گفته اند. و آنچه پیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن. شیخ **ابو عبدالله** خفیف گفته است اَلْفَقْرُ عَدَمُ الْاَمْلاكِ وَ الْخُرُوجُ عَنْ اَحْكامِ الصِّفاتِ. و این حدّی(٦)

۱ ـ س حشریه ۸ ج ۲۸ . ۲ ـ و دوم : م . ۳ ـ فقرا : م . ٤ ـ فقر : م

٥ ـ وصفی : م ٦ ـ حدّ : خ .

جامع است مشتمل بر رسم فقر وحقیقت آن . وبعضی گفته‌اند اَلْفَقِیرُ الَّذی لا یَمْلِكُ وَلا یُمْلَكُ . وفوقیّت مقام صوفی ازمقام فقر بدان است که فقیر بارادت فقر وعلّت(۱) حظّ نفس محجوب بود . و صوفی را هیچ ارادت مخصوص نباشد . و در صورت فقر وغنا ارادت او در ارادت حقّ محو بود بل ارادت او عین ارادت حق باشد . وبنابراین اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند بارادت و اختیار خود محجوب نشود . چه ارادت او ارادت حق باشد. ابوعبدالله خفیف گفته است الصوفی مَنِ اسْتَصفاهُ الحَقُ لنفسه تودّداً وَالفقیرُ مَن اسْتصفي نَفْسه في فقرهُ تَقَرُّباً(۲) و بعضی گفته اند اَلصوفیُ هُو الخارِجُ عنِ النُّعوتِ وَالرُّسومِ وَالفقیرُ هوَ الفاقدُ الاشیاءِ . و **ابوالعباس نهاوندی**(۳) رحمه الله گفته است نهایَةُ الفقرِ بدایَةُ التَّصوُّف . و بعضی از مشایخ گفته اند فقیر صادق آن بود که ازغنا(٤) چنان محترز باشد که غنی از فقر . چه ترسد که بدخول غنا فقر بر وی فاسد گردد ، همچنانك غنی بدخول فقر ترسد که غنا بر وی فاسد شود . چنانك وقتی توانگری(٥) مقدار ده هزار درم پیش **ابراهیم ادهم**(٦) آورد وخواست تاقبول کند . ابراهیم اورا ردکرد وگفت میخواهی که بده هزار درم نام ما(۷) از دیوان فقرا محوکنی . و فرق میان فقر و زهد آنست که فقر بی وجود زهد ممکن بود ، چنانك کسی ترك دنیا کند بعزمی ثابت ازسر یقین و هنوز رغبت اندرون باقی بود . و همچنین زهد بی فقر ممکن است ، چنانك کسی باوجوداسباب رغبتش از آن مصروف بود . وفقررا رسمی است وحقیقتی . رسم اوعدم

۱ - ارادت : م . ۲ - ح : گفتار ابوعبدالله خفیف را ندارد .

۳ - ابوالعباس احمد بن محمد بن فضل نهاوندی از عرفای قرن چهارم هجری است . در نفحات الانس مینویسد که شیخ الاسلام اورا از طبقهٔ سادسه نوشته است . وفاتش بضبط خزینة الاصفیا در ۳۷۰ هجری واقع شد والله العالم

٤ - فقیرصادق از غنا : م . ٥ - تونگری : م . رسم الخطی است قدیم درکلمهٔ (توانگری)

٦ - ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور بلخی علی المعروف از زهّاد و عرفای قرن دوم هجری است و وفاتش بضبط ابن اثیر در سال ۱٦۱ هجری اتفاق افتاده . در بارهٔ نام ونسب و تاریخ وفاتش در طرایق الحقایق اقوال مختلف نقل شده است . ۷ - من : خ .

املاك است . و حقیقت او خروج از احکام صفات و سلب اختصاص چیزی بخود . ورسم فقر صورت زهد است و امارهٔ آن . ومعنی زهد صرف رغبت ازدنیا . وحقتعالی چون خواهد که بعضی از اولیای خود را در تحت قباب عزّت از نظر اغیار محجوب گرداند ، ظاهر ایشان بلباس غنا که صورت رغبت است بپوشاند . تا اهل ظاهر ایشانرا ازجملهٔ راغبان دنیا پندارند ، وجمال حال ایشان ازنظر نامحرمان پوشیده ماند . ولبّ حقیقت فقر وزهد وصف خاصّ و لازم حال صوفی است . وامّا رسم فقر اختیار بعضی از مشایخ صوفیان است . و مراد ایشان در آن اقتدا بانبیا و تقلّل از دنیا وترغیب ودعوت طالبان باصورت فقر بزبان حال . واختیار ایشان دراین معنی مستند باختیار حق بود(۱) نه بطلب حظّی اخروی

و امّا خدّام جماعتی باشند که خدمت فقرا وطالبان حق اختیار کنند . چنانك با داود علیه السّلام خطاب کردند یا داوُدُ اِذا رأَیْتَ لِي طالباً فَكُنْ لَـهُ خادِماً . واوقات خود را بعد از ادای فرایض در تفریـغ و ترفیه خاطر ایشان از اهتمام بامور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند . وآنرا بر نوافل عبادات تقدیم کنند . و در طلب مایحتاج ایشان در هرطریق که شرعاً مذموم نباشد مداخلت نمایند بعضی بکسب و بعضی بدریوزه و بعضی بفتوح(۲) . و نظر ایشان در اخذ و اعطا برحق بود و خلق را در اخذ رابطهٔ اعطاء حق دانند ودر اعطا واسطهٔ قبول . واز عزّت این مقام بر طایفه یی حال خادم و شیخ مشتبه نمود وخادم را از شیخ فرقی ننهادند . و فرق آنست که خادم در مقام ابرار است ، و شیخ در مقام مقرّبان . زیرا که مراد خادم در اختیار خدمت(۳) نیل ثواب آخرت بود و الاّ بدان مقیّد نگردد . و شیخ بمراد حق قایم بود نه بمراد نفس خود

و امّا عبّاد آن طایفه‌اند که پیوسته بروظایف عبادات و فنون نوافـل مواظبت و ملازمت نمـایند از برای نیل ثواب اخروی . و این وصف در صوفـی موجود بود ولکن مُعرّی ومبرّا ازشوایب علل واغراض . چه ایشان حق را ازبرای حق پرستند نه از برای ثواب اخروی . وفرق میان زهّاد وعبّاد آنست که با وجود رغبت بدنیا ،

۱ ـ م (بود) ندارد . ۲ فتوح : م . ۳ ـ خدمت خویش : خ .

صورت عبادت ممکن بود ومعنی زهد ممتنع . وفرق میان عبّاد و فقرا آنك با وجود غنا شاید که شخص عابد بود وشاید که نه(۱).

پس معلوم شد که واصلان سه طایفه‌اند وسالکان شش طایفه . وهریك ازاین طوایف نه‌گانه دو متشبّه دارد یکی مُحقّ ودیگر مبطل

امّا متشبّه محقّ بانبیا صلوات‌الله علیهم ، مشایخ طریقت و علمای صوفیّه‌اند که بمتابعت رسول علیه‌الصّلوة والسّلام از سر بصیرت خلق را با حقّ دعوت میکنند

امّا متشبّه مبطل ، آنکه بافك وبهتان دعوی نبوّت کند و بکذب و افترا وحی را بخود نسبت دهد وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللهِ کَذِبًا اَوْقَالَ اُوْحِیَ اِلَیَّ وَلَمْ یُوْحَ اِلَیْهِ شَیْئٌ (۲) . و او را متنبّی خوانند چنانك مسیلمهٔ کذّاب در زمان دعوت رسول علیه‌الصّلوة والسّلام . وبعد از انقضای عهد رسالت جماعتی که مرغ این هوس در دماغ ایشان(۳) خواست که بیضه نهد وعاقبت سر بر باد(٤) دادند وغلتان بقعر دوزخ افتادند

و امّا متشبّه محقّ بصوفیان ، متصوّفه‌اند که بنهایات احوال صوفیان متطلّع ومشتاق باشند ، وبمقایای تعلّقات صفات نفوس ار بلوغ مقصد ومقصود معوّق وممنوع . ومتشبّه مبطل بدیشان ، جماعتی که خود را درزیّ صوفیان اظهار کنند ، و از حلیت عقاید واعمال ایشان عاطل وخالی باشند ، وربقهٔ طاعت ازگردن برداشته خلیع العذار درمراتع اباحت میچرند ، وگویند تقیّد باحکام شریعت وطیفهٔ عوام‌است که نظرایشان برظواهر اشیاء مقصور بود وامّا حال خواصّ واهل حقیقت از آن عالیتراست که برسوم ظاهرمقیّد شوند واهتمام ایشان بمراعات حضورباطن بیش‌بود . واین طایفه‌را باطنیّه ومباحیّه خوانند

و امّا متشبّه محقّ بمجذوبان واصل ، طایفه‌یی باشند ازاهل سلوك که سیرایشان هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود ، و از تابش حرارت طلب وجودشان در قلق

---

۱ - ح (شخص) و(شاید که نه) ندارد .   ۲ - س انعام یه ۹۳ ح ۷ .

۳ - دماغشان : خ .   ٤ - بباد : خ .

واضطراب، و پیش از ظهور بتاشیر صبح کشف ذات و استقرار تمکّن در مقام فنا، گاه‌گاه برقی ازبوارق آن کشف بر نظر شهود ایشان لامع ولایح گردد و نفحه‌یی از نفحات وصل ازمهبّ فنا بمشام دل ایشان پیوندد، چنانک ظلمات صفات نفوس ایشان درلمعان نور آن برق منطوی ومتواری گردد. وهبوب آن نفحه، باطن ایشان را اروهج[1] آتش طلب وقلق شوق[2]، روحی وآرامی بخشد. دیگرباره چون ان برق منقطع گردد وآن نفحه ساکن شود، ظهور صفات نفوس وحرارت طلب وقلق شوق[3] معاودت نماید، و سالك خواهد که بکلّی از ملابس صفات وجود منسلخ ومنخلع گردد و غرق بحرفنا شود تا از تعب وجود بیکبارگی[4] بیاساید. وچون آن حال هنوز مقام او نگشته باشد و گاه‌گاه بدو نازل گردد وباطن او بکلّی متطلّع ومشتاق این مقام بود، او را متشبّه محقّ بمجذوب واصل نام کرده شد

و امّا متشبّه مبطل بمجذوبان واصل، طایفه‌یی باشند که دعوی استغراق در بحرفنا واستهلاك درعین توحید کنند، وحرکات وسکنات خود را هیچ بخود اضافت نکنند، و گویند حرکات ما همچون حرکات ابواب است که بی محرّکی ممکن نبود. واین معنی هرچند صحیح است لکن نه حال این جماعت بود. زیرا که مراد ایشان از این سخن تمهید عذر معاصی و مناهی بود وحوالت آن بارادت حق و دفع ملامت خلق[5] ازخود. واین طایفه رازنادقه خوانند.

سهل بن‌عبدالله را گفتند شخصی‌میگوید نسبت‌فعل من بارادت حق همچنانست که نسبت حرکت باب با محرّك آن. گفت این قایل اگرکسی بودکه مراعات اصول شریعت ومحافظت احکام عبودیّت کند از جملهٔ صدّیقان باشد. و اگرکسی بود که از تورّط وانهماك درمخالفات احکام شرع باك ندارد واین سخن از برای آن گوید تاوجه حوالت افعال با حق تعالی واسقاط ملامت از نفس خود بانخلاع از دین و ملّت ظاهر گرداند از جملهٔ زندیقان بود

و امّا متشبّه محقّ بملامتیّه، طایفه‌یی باشندکه بتعمیر وتخریب نظرخلق مبالاتی

---

۱ ـ وَهَج: بحریك سوزندگی وفروزش آتش ۲ ـ ۳ ـ وشوق: خ.
٤ ـ یکبارگی: ح. ۵ ـ م (خلق) ندارد.

زیادت ننمایند، واکثر سعی ایشان در تخریب رسوم وعادات واطلاق از قیود آداب مخالطات بود، وسرمایهٔ حال ایشان جز فراغ خاطر وطیبةالقلب نباشد، وترسّم بمراسم زهاد وعبّاد از ایشان صورت نبندد، واکثار نوافل وطاعات از ایشان نیاید، و تمسّك بعزایم اعمال ننمایند، وجز بادای فرایض مواظبت نکنند، و جمع واستکثار اسباب دنیوی بدیشان منسوب نبود. وبطیبةالقلب قانع باشند، وطلب مزید احوال نکنند وایشان را **قلندریه** خوانند. واین طایفه ازجهت عدم ریا با ملامتیّه مشابهت دارند. وفرق میان ایشان آنست‌که ملامتی بجمیع فضایل ونوافل تمسّك جوید ولیکن آنرا از نظر خلق پنهان دارد. وامّا قلندری از حدّ فرایض درنگذرد، و باظهار و اخفاء اعمال ازنظرخلق مقیّدنبود. واما طایفه‌یی‌که دراین زمان بنام قلندری موسومند(۱) و ربقهٔ اسلام از گردن برداشته وازاین اوصاف‌که شمرده شد خالی، این اسم برایشان عاریت است و ایشانرا **حشویه** خواندن لایقتر.

و(۲) متشبّه مبطل بملامتیّه طایفه‌یی باشند هم از زنادقه‌که دعوی اخلاص‌کنند و براظهار فسق وفجور مبالغت نمایند. وگویند مراد ما ازاین ملامت خلق واسقاط نظر مردم است، وحق تعالی از طاعت خلق بی نیاز است و بمعصیت ایشان غیر متضرّر معصیت را درآزار خلق منحصر دانند وطاعت را در احسان.

و امّا متشبّه محقّ بزهّاد طایفه‌یی باشند که هنوز رغبت ایشان بکلّی از دنیا مصروف نشده باشد(۳) و خواهندکه بیکبارگی از دنیا رغبت بگردانند. و ایشانرا **متزهد** خوانند.

و(٤) متشبّه مبطل بدیشان جماعتی باشند کـه از برای قبول خلق ترك زینت دنیا کنند و خاطر از جمع اسباب دنیوی بازگیرند و بدان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم. و ممکن بودکه بر بعضی حال ایشان مشتبه شود و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کلّی کرده اند. وایشان خود بترك مال جاه خریده اند تَرَکُـوا الدُّنیٰا لِلدُّنیٰا. و ممکن‌که برایشان نیز حال خود مشتبه شود وگمان برندکه چون خاطر

---

۱ ـ منسوب اند : خ. ۲ ـ وامّا : خ. ۳ ـ مصروف نباشد : خ.
٤ ـ و امّا : خ.

ما بطلب اسباب دنیوی مشغول نیست ، علّت آنست که اعراض کلّی از دنیا کرده‌اند . واین طایفه را **مرائیه** خوانند .

و امّا متشبّه محقّ بفقرا آنست که ظاهرش برسم فقر مترسّم بود و باطنش خواهان حقیقت فقر . ولیکن هنوز میل بغنا دارد وبتکلّف بر فقر صبر میکند . وفقیر حقیقی فقر را نعمتی خاصّ داند از حق تعالی و بر آن وظایف شکر همواره بتقدیم میرساند .

و (۱) متشبّه مبطل بدیشان(۲) آنست که ظاهرش برسوم فقر مترسّم بود ، و باطنش بحقیقت آن غیر متطلّع ، و مرادش مجرّد اظهار دعوی بود و صیت و قبول خلق . واین طایفه را هم مرائیه خوانند .

و امّا متشبّه محقّ بخادم آنست که همواره بخدمت بندگان حقّ قیام نماید ، و باندرون خواهد که خدمت ایشانرا بشایبهٔ عرض دنیوی مالی یا جاهی مشوب نگرداند و نیّت را ازشوایب میل وهوی وریا تخلیص کند . ولیکن هنوز بحقیقت زهد نرسیده باشد . پس وقتی بحکم غلبهٔ نور ایمان و اختفاء نفس ، بعضی از تصاریف و خدمات او درمحلّ استحقاق افتد . و وقتی بحکم غلبهٔ نفس ، خدمت او بهوی و ریا آمیخته بود . جمعی را که نه درمحلّ استحقاق باشند بتوقّع محمدت(۳) و ثنا خدمت(٤) بلیغ بتقدیم رساند و بعضی را که مستحقّ خدمت باشند محروم گذارد . و این چنین کس را **متخادم** خوانند .

و(٥) متشبّه مبطل بخادم(٦) کسی بود که اورا درخدمت نیّتی(۷) اخروی نباشد . بلکه خدمت خلق را دام منافع دنیوی(۸) کرده بود . تا بدان سبب استجلاب(۹) اوقاف واسباب میکند . واگر آنرا در تحصیل غرض ونیسیر(۱۰) مراد خود مؤثّر نبیند ترك کند . پس خدمت او مقصور بود برطلب جاه ومال وکثرت اتباع واشیاع تا در محافل ومجامع بدان تقدّم ومفاخرت جوید . ونظر او درخدمت ، همگی برحظّ نفس خود بود . واینچنین کس را **مستخدم** خوانند .

۱ ـ و امّا : خ . ۲ ـ م (بدیشان) ندارد . ۳ ـ خدمت : خ .
٤ ـ خدمتی : خ . ٥ ـ و امّا : خ . ٦ ـ م (بخادم) ندارد .
۷ ـ نیّت : خ . ۸ ـ دنیا : م . ۹ ـ استجذاب : ح . ۱۰ ـ تیسّر : خ .

و امّا متشبّه محقّ بعابد کسی بود کـه اوقات خود را مستغرق عبادت خواهد . ولـکن بسبب بقابای دواعی طبیعت و عدم کمال تزکیهٔ نفس ، بهروقت دراعمال واوراد وطاعات او فترات و تعوّقات افتد . یا کسی که هنوز لذّت عبادت نیافته باشد و بتکلّف قیام مینماید و اورا **متعبد** خوانند .

و(۱) متشبّه مبطل بدو شخصی بود ازجملهٔ مرائیّه که نظر او درعبادت برقبول خلق(۲) بود ، و در دل او ایمان بثواب آخرت نباشد و تا اطّلاع غیری بر طاعت خود نبیند بدان قیام ننماید (۳) اعاذنا اللهُ من السُّمعةِ وَ الرِّیاء

---

۱ ـ و امّا : ح . ۲ ـ م (خلق) ندارد .
۳ ـ رباعی ذیل مناسب حال این جماعت است :

زهّاد اگر خـدا طلب میکردند / اظهار صلاح از چه سبب می کردند
گرچشم ستارگان نبودی نگران / این طایفه کی نماز شب می کردند

باب چهارم در بعضی اصطلاحات صوفیان و در آن ده فصل است

فصل اول در بیان حال و مقام

مراد از حال نزدیك صوفیان واردی است غیبی که از عالم علوی گاه‌گاه بدل سالك فرودآید، و درآمد شد بود تا آنگاه که او را بکمند جذبه[1] الٰهی از مقام ادنی باعلی کشد. برهان[2] طریقت جنید رحمه‌الله گفته است اَلْحالُ نازِلَةٌ تَنْزِلُ بِالْقَلْبِ وَلا تَدُومُ. و مراد ازمقام مرتبه‌ایست ازمراتب سلوك که در تحت قدم سالك آید ومحلّ استقامت او گردد وزوال نپذیرد. پس حال که نسبت بفوق دارد در تحت تصرّف سالك نیاید، بلکه وجود سالك محلّ تصرّف او بود. ومقام که نسبت بتحت دارد محلّ تصرّف سالك بود. وازاین جهت صوفیان گفته‌اند الْاَحوالُ مَواهِبُ والْمَقاماتُ مَكاسِبُ. باآنك هیچ مقام از مداخلت حالی خالی نبود. و هیچ حال از مقارنت مقامی جدانه. ومنشأ اختلاف اقوال مشایخ رحمهم‌الله دراحوال ومقامات، ازاینجاست که یك چیز را بعضی حال خوانند وبعضی مقام. چه جمله مقامات در بدایت احوال باشند و در نهایت[3] مقام شوند. چنانك توبت و محاسبت و مراقبت هریك در مبدأ، حالی بود درصدد تغیّر وزوال، وآنگاه بمقارنت کسب مقام گردد. پس جملهٔ احوال محفوف بود بمکاسب و جملهٔ مقامات محفوف[4] بمواهب. و فرق آنست که در احوال مواهب ظاهر بود[5] ومکاسب باطن. ودر مقامات مکاسب ظاهر بود ومواهب باطن. وبعضی مشایخ خراسان گفته‌اند اَلْاَحْوالُ مَوارِيثُ الْاَعْمالِ. و از اینجاست قول علیّ بن ابی‌طالب علیه‌السّلام سَلُونِي عَنْ طُرُقِ السَّمواتِ فَاِنِّی اَعْرَفُ بِهِ مِنْ

---

۱ ـ جاذبهٔ ؛ خ. ۲ ـ وبرهان ؛ ح. ۳ ـ نهایات ؛ خ. ۴ ـ محفوف بود ؛ ح.
۵ ـ گردد ؛ خ.

طُرُقِ الْأَرْضِ یعنی طرق وصول باحوال که بجهت فوقیّت نسبت بسموات دارند از من پرسید(۱). و آن مقاماتست از توبت و زهد و صبر وغیر آن که وسایط استنزال(۲) احوال‌اند. و بعضی مشایخ بر آنند که حال آنست که ثبات و استقرار نیابد، بلکه چون برق پدید آید وزایل گردد. واگر باقی و ثابت ماند حدیث النّفس شود

لَوْ لَمْ تَحُلْ مٰا سُمِّیَتْ حالًا   وَ کُلُّ ما حالَ فَقَدْ زالًا(۳)

وبعضی بر آنند که تا ثابت و باقی نشود آنرا حال نخوانند. چه حلول اقتضای ثبوت کند، وچیزی که چون برق لامع گردد و فی الحال منطفی شود، اسم حال بر او درست نیاید. و این مذهب اختیار شیخ شهاب الدّین سهروردی است و گفته است که(٤) بقاء حال مایهٔ حدیث النّفس نشود مگر حالی ضعیف که نفس(٥) قوی آنرا دروقت طروق ولمعان سلب کند. وامّا احوال قویّه هرگز با نفس ممتزج نشوند(٦) همچنانك روغن با آب. وهر واردی که چون برق لامع شود ودر حال منطفی گردد آنرا متصوّفه لایح ولامح ولامع وطالع وطارق وباده(۷) خوانند. ظهور آن مستعقب خفا بود وکشفش مستلزم استتار چنانك گفته اند

---

۱ - بپرسید: خ.   ۲ - اشتراك: ح. ظاهرا تحریف است.

۳ - در رسالهٔ قشریّه بعد از این بیت بیت دیگر دارد:

أُنظُرْ إِلی الفَيْء اذا مَا انْتهی   یا خذُهُ النّقص إذا طالا

یعنی اگر تغییر نکردی و از حال نگشتی حال نامیده نشدی وهرچه از حال نگردد زوال پذیرد. بنگر سایه را که چون دردرازی بنهایت رسید شروع بکاهش کند وروی بکوتاهی نهد.

٤ - ح (که) ندارد.   ٥ - نفسی: م.   ٦ - نشود: خ.

۷ - م: (لامح) ندارد. ح: (لایح) بجای (لامع) نوشته است. کلمهٔ (لامح) بمیم وحاء بی‌نقطه و(لایح) ازلوعه اگرچه بحسب اصل‌لغت با این اصطلاح بی‌مناسبت نیست امّا درعوارف المعارف و کتاب اللمع هیچکدام این دو اصطلاح را ضبط نکرده وکلمات دیگرعلاوه دارند. درعوارف مینویسد: و مِنها الطّوارِقُ والبوادی و البادهُ وَالواقِعُ والقادحُ والطّوالِع واللّوامع واللّوائح وهذه کلّها متقاربة المعنی - ودر کتاب اللمع هم‌الفاظ (بادی) و(باده) و (خاطر) و (واقع) و (قادح) و(طوالع) و(طوارق) و(لوایح) و(لوامع) همه را درجزو اصطلاحات ضبط کرده وفصلی مخصوص در شرح این کلمات واصطلاحات دیگر صوفیّه نوشته واز جمله تفسیرهای او این است که: الحالُ نازلةٌ تَنزل بالعبد فی‌الحین فیحلّ بالقلب - والمقامُ هوالّذی یَقومُ بالعبد فی‌الاوقات - واللّوایحُ ما یلوحُ لِلاسْرار الظّاهرة لزیادة السُّمّو والانتقال من حالٍ الی حالٍ اعلی منْ ذلك - واللوامعُ مَعْناه

بقیه در صفحهٔ بعد

یاذَا الَّذی زارَ وَ ما زارا کَاَنَّهُ مُقْتَبِسٌ ناراً
مَرَّ بِبابِ الدّارِ مُسْتَعْجِلاً ما ضَرَّهُ لَوْ دَخَلَ الدّارا[1]

ابوعثمان حیری[2] گفته است مُنْذُ اَرْبَعینَ سَنَةً ما اَقامَنِیَ اللّٰهُ فی حالٍ فَکَرِهْتُه. واین قول اشارت است بدوام رضا. و شك نیست که رضا ازجملهٔ احوال است. پس دوام حال مستلزم حدیث النّفس نبود.

وهمچنین اختلاف کرده اند در آن که سالك را تصحیح مقامی که قدمگاه اوست پیش از ترقّی بمقامی فوق آن ممکن بود یا نه. جنید گفته است که[3] ممکن است که بنده از حالی بحالی رفیع تر از آن ترقّی کند پیش از آنك حال اوّل تمام شود. بلکه هنوز بقیّه یی از آن براو[4] مانده بود وچون بحالی فوق آن ترقّی کند از آنجا برحال اوّل اطلاع یابد و آنرا تصحیح کند. و **عبدالله** انصاری رحمه الله برآنست که تصحیح هیچ مقام ممکن نبود الاّ بعداز ترقّی بمقامی فوق آن تا سالك از مقام اعلی در مقام ادنی نگرد و بر آن مطّلع گردد و آنرا تصحیح کند. و شیخ شهاب الدّین سهروردی برآنست که هیچ سالك را پیش از[5] تصحیح مقامی که قدمگاه اوست ترقّی بمقامی فوق آن میسّر نشود. ولکن قبل التّرقی از مقام اعلی، حالی

بقیه از صفحهٔ قبل

قریبٌ من اللّوایح وهومأخوذٌ من لوامع البرق - والبادی هوالّذی یَبدو علی القلب فی الحین من حَیْثُ حالِ العبد - والوارد مایرد علی القلوب بعدَ البادی فیستغرقُها والواردُ له فعلٌ و لیس البادی فعلٌ - والقادِح قریبٌ من الخاطر الّا انّ الخاطر لقلوب اهل الیَقْظة وَالقادحَ لاَهل الغَفْلة - والطّوالع انوار التّوحید تطلع علی قلوب اهل العرفة - والطّوارق ما یطرق قلوب اهل الحقایق من طریق السّمع فیجدّد لهم حقایقم.

۱ - دو بیت خطاب بمعشوق است که همچون کسی که بگرفتن آتش ازهمسایه آمده است مرا بدید ودیدارنکرد شتابان بدر خانه گذشت وداخل خانه نشد. ۲- ابوعثمان سعیدبن اسمعیل حیری از مردم ری واز اصحاب ابوالفوارس شاه بن شجاع کرمانی و یحیی بن معاذ رازی بود. سفری همراه شیخش شاه کرمانی از ری بنیشابور رفتند وبرابوحفص حدّاد وارد شدند. ابوعثمان دختر ابوحفص را بزنی بگرفت و مقیم نیشابور گشت تا روز دوشنبه بیستم ربیع الاخر سال ۲۹۸ در نیشابور درگذشت. ۳ - خ (که) ندارد. ٤ - از آن برق؛ خ. تحریف است.

٥ - اینجا قریب دو سطر از (خ) افتاده است.

بدو نازل شود که بواسطهٔ نزول آن ، مقام وی مستقیم گردد ، تا ترقّی او از مقامی بمقامی بتصرّف حقّ و موهبت الهی بود نه بکسب خود . و تا ترقّی از ادنی باعلی نزدیك نشود از اعلی بادنی حال نازل نگردد . و حمل تقرّب بنده بخدای و تقرّب خدای ببنده در این حدیث مَنْ تَقَرَّبَ اِلَیَّ شِبْراً تَقَرَّبتُ اِلَیْهِ ذِراعاً بر مقامات و احوال کردن موافق و مطابق است . چه تقرّب بنده بکسب و سلوك در مقام خود مستجلب جذبهٔ الهی است در صورت نزول حال

فصل دوم در جمع و تفرقه

لفظ جمع در اصطلاح صوفیان عبارتست ار رفع مباینت واسقاط اضافات وافراد شهود حق تعالی . و لفظ تفرقه اشارتست بوجود مباینت و اثبات عبودیّت و ربوبیّت و فرق حق از خلق . پس جمع بی تفرقه عین زندقه بود ، و تفرقه بی جمع محض(۱) تعطیل . وجمع با تفرقه حقّ صریح واعتقاد صحیح . چه حکم جمع تعلّق بروح دارد وحکم تفرقه تعلّق بقالب . ومادام تا رابطهٔ ترکیب میان روح وقالب باقی بود ، اجتماع جمع وتفرقه از لوازم وجود بود . پس عارف محقّق پیوسته بروح که محلّ مشاهده است در عین جمع بود ، و بقالب که آلت مجاهده است در مقام تفرقه . و این دو بیت که جنید راست دراین معنی وارد است(۲)

قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي السِّرِّ(۳) فَنَا جاكَ لِسانِی

فَاجْتَمَعْنا لِمَعانٍ وَ افْتَرَقْنا لِمَعانٍ

اِنْ یَكُنْ غَیَّبَكَ التَّعْظِیمُ عَنْ لَحْظِ عِیانِی

فَلَقَدْ صَیَّرَكَ الوَجْدُ مِنَ الاَحْشاءِ دانٍ(٤)

---

۱ ـ عین ، م . ۲ ـ واردند ، م . ۳ ـ در رسالهٔ قشیری (فی سرّی) نقل شده است

٤ ـ یعنی ترا بحقیقت در باطن خود یافتم پس زبانم با تو راز گفت . بهم پیوستیم بجهتی و جدا شدیم بجهتی . اگر بواسطهٔ عظمت و بزرگی ازچشم من پنهانی بواسطهٔ شوق و وجد باندرون من نزدیکی .

واسطی گوید اِذا نَظَرْتَ اِلَی نَفْسِكَ فَرَّقْتَ وَ اِذا نَظَرْتَ اِلَی رَبِّكَ جَمَعْتَ وَ اِذا کُنْتَ قائماً بغَیْرِكَ فَاَنْتَ فانٍ بلا جَمْعٍ وَلا تَفْرِقَةٍ . واین حال را صوفیان **جمع الجمع** خوانند . پس هرکه در طاعت بکسب خود نگرد در مقام تفرقه باشد ، وهرکه بفضل حق نگرد درمقام جمع بود ، وهرکه از خود واعمال خود بکلّی فانی شود درمقام جمع الجمع بود . و **ابوعلی** دقّاق گفته است کُلّ ما نُسِبَ اِلَیْكَ فَهُوَ تَفْرِقَةٌ وَما سُلِبَ عَنْكَ فَهُوَ جَمْعٌ . **جنید** رحمه الله گفته است اَلْقُرْبُ بِالْوَجْدِ جَمْعٌ وَ غَیْبَتُهُ فِی الْبَشَرِیَّةِ تَفْرِقَةٌ و خلاصهٔ اشارات آنست که استتار و غیبت خلق در غلبهٔ ظهور واستیلای شهود حق جمع بود و استتار وغیبت حق در شهود وجود خلق تفرقه . **ابوسعید خراز**(۱) گوید معنی الجمع اَنّ الله سُبْحانَهُ اَوْجَدَ نَفْسَهُ فی اَنْفُسِهِمْ کَوُجودِهِمْ فی اَنْفُسِهِمْ لِاَنْفُسِهِمْ بَلْ اَعْدَمَ وُجُودَهُمْ لِاَنْفُسِهِمْ حَتّی یَکُونَ وُجُودُهُمْ لَهُ وَهٰذا مَعْنی قوله کُنْتُ لَهُ سَمْعاً وَبَصَراً وَبَدا فَبی یَسْمَعُ وَبی یُبْصِرُ وَبی یَبْطِشُ لِاَنَّهُمْ کانُوا یَتَصَرَّفُونَ بِاَنْفُسِهِمْ لِاَنْفُسِهِمْ فَصارُوا یَتَصَرَّفُونَ بِالْحَقِّ لِلْحَقِّ .

فصل سوم در تجلی و استتار

مراد از تجلّی انکشاف شمس حقیقت حقّ است تعالی و تقدّس ازغیوم صفات بشری بغیبت(۲) آن . و مراد از استتار احتجاب نور حقیقت بظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن . بعضی گفته اند التَّجَلّی رَفْعُ حُجُبَةِ الْبَشَرِیَّةِ لا اَنْ یَتَلَوَّنَ

---

۱ ـ ابوسعید احمد بن عیسی خرّاز بغدادی از اصحاب ذوالنون و بشرحارث و ابوعبدالله ساجی بود و درسال ۲۷۷ فوت شد . در صفة الصفوه قول ۲۸۶ را هم نقل کرده است .

۲ ـ بسبب ، خ تحریف است .

ذاتُ الحقّ عزّ وجلّ وَالاِستارُ اَنْ یَکُونَ البَشریّةُ حائلةً بینَك وَ بَینَ شُهودِ الغَیب

و تجلّی سه قسم است ، یکی تجلّی ذات . و علامتش اگر از بقایای وجود سالك چیزی مانده بود فنای ذات و تلاشی صفات است در سطوات انوار آن . و آنرا **صعقه** خوانند ، چنانك حال موسی علیه السّلام که اورا بدین تجلّی از خود بستدند وفانی کردند فلمّا تجلّی ربّه للجبل جعلهُ دکّاً وَ خرّ مُوسی صعقاً(۱) چون از حقّ تعالی طلب رؤیت و مشاهدهٔ ذات کرد ، هنوز بنمای بعدالفنا نرسیده بود و بقایای صفات وجودش برقرار ، بدلالت ارنی بوقت تجلّی نور ذات برطور نفس ، وجودش متلاشی ومتدکدك گشت ، و بقیّه یی که طالب رؤیت ومشاهده بود برخاست . و اگر از بقایای وجود فانی بکلّی منخلع شده باشد و حقیقتش بعد از فنای وجود ببقای مطلق واصل گشته . بنور ازلی ذات ازلی را مشاهده کنند . واین خلعتی است که خاصّ رسول را صلّی الله علیه وسلّم بخشیدند و شربتی است(۲) که بخاصّه اورا چشانیدند . واز صُبابات ان(۳) جام جرعه یی درکام جان خواصّ متابعان اوچکانیدند ، تافرمودکه أُعْبُدِ الله کَانَّكَ تَراهُ . واین معنی اقتضای تفضیل ولی بر نبی نکند . چه ولی این مرتبه نه بخود یابد ، بلکه بکمال متابعت رسول علیه الصّلوة والسّلام یابد . عبدالله عمر(٤) رضی الله عنه وقتی در طواف بود و یکی بر وی سلام کرد ، جواب نداد . بعد از آن با وی اظهار شکایت کرد عبدالله گفت کُنّا نَتراءا اللهُ فِي ذٰلِكَ المَکانِ ما در آن مکان خدای را میدیدیم

قسم دوم از تجلّیات تجلّی صفاتست . وعلامت آن(۵) اگر ذات قدیم بصفات

۱ ـ س اعراف به «۱۴۳ ح ۹ ۲ ـ خ (است) ندارد .
۳ ـ آن . خ . صبابه : بصمّ صاد بی نقطه بقیّه مانده آب وشراب در ظرف .
٤ ـ ابوعبدالرحمن عبدالله بن عمر بن الخطاب از زهّاد و نیك مردان عهد خود بود و در مکه بسال ٧٤ و بقولی ۷۳در ٨٤ سالگی فوت شد . ۵ ـ او : خ .

جلال تجلّی کند ازعظمت وقدرت وکبریاوجبروت، خشوع وخضوع بود اِذا تَجلّی اللّهُ لِشَیْیءٍ خَشعَ(۱) لَهُ . واگر بصفات جمال تجلّی کند از رأفت ورحمت ولطف وکرامت سرور وانس بود . و معنی این نه آنست که ذات ازلی تعالی و تقدّس بتبدّل و تحوّل موصوف بود ، تاوقتی بصفت جلال متجلّی شود وقتی بصفت جمال . ولکن برمقتضی مشیّت و اختلاف استعدادات گاهی صفت جلال ظاهر بود(۲) و صفت جمال باطن وگاهی برعکس .

قسم سوم تجلّی افعال است . و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شرّ و نفع وضرّ بدیشان(۳) و استواء مدح و ذمّ قبول و ردّ خلق . چه مشاهدهٔ مجرّد فعل(٤) الهی خلق را از اضافت اعمال بخود معزول گرداند

واوّل تجلّی(۵) که برسالك آید در مقامات سلوك تجلّی افعال بود ، و آنگاه تجلّی صفات ، و بعدازآن تجلّی ذات . زیرا که افعال آثار صفات اند وصفات مندرج در تحت ذات . پس افعال بخلق نزدیکتر از صفات بود و صفات نزدیکتر از ذات . و شهود تجلّی افعال را **محاضره** خوانند و شهود تجلّی صفات را **مکاشفه** و شهود تجلّی ذات را **مشاهده** . مشاهده حال ارواح است ومکاشفه حال اسرار ومحاضره حال قلوب . بعضی گفته‌اند عَلامةُ تجلّی الحقّ لِلاَسْرار هُو انْ لا یَشْهد(٦) السِّرُ ما یَتَسلَّطُ عَلیْه التَّعْبیرُ و تحویه الفَهْمُ فَمَنْ عبّر اوفهم فهُو حاطِرُ اسْتدْلال(۷) لا ناظِرُ اِجْلال . ومشاهده ازکسی درست آید که بوجود مشهود(۸) قایم بود نه بخود چه حدثان را طاقت تجلّی نور قدم نتواند بود .

فَبَدا الیَنْظُر کیْفَ لاحَ فَلَمْ یُطِقْ نَظراً الَیْهِ وَرَدّهُ اشْجانُهُ(۹)

تا شاهد در مشهود فانی نشود وبدو باقی نگردد مشاهدهٔ او نتواند کرد .

۱ ـ خضع : خ . ۲ ـ شود : ح . ۳ ـ برایشان : ح . ٤ ـ افعال : خ .
۵ ـ تجلی : خ . ٦ ـ ان یشهد : ح . ۷ ـ در عوارف‌المعارف (صاحب استدلال)
۸ ـ شهود : خ . ۹ ـ خلاصهٔ ترجمه این است که خواست که جلوهٔ روی اورا بنگرد طاقت تماشا نداشت باغم واندوه برگشت .

آورده‌اند که قومی از قبیلهٔ مجنون بعداز مشاهدهٔ آثار حرکت فراق و شدّت اشتیاق بر چهرهٔ احوال مجنون روزی بشفاعت سوی قبیلهٔ لیلی رفتند و گفتند چه شود اگر لحظه‌یی دیدهٔ مجنون بمشاهدهٔ جمال[1] لیلی منوّر و مکتحل[2] گردد. قوم لیلی گفتند از این قدر مضایقتی نیست و لیکن مجنون خود طاقت دیدار لیلی ندارد. عاقبت اورا حاضر کردند و گوشهٔ خرگاه لیلی برداشتند. نظرش برعطف دامن لیلی آمدن همان بود و افتادن بخود همان

فی الجمله تجلّی حق سبحانه تعالی سبب استتار خلق است و استتارش موجب ظهور خلق. چنانکه گفته‌اند اِذا تغیّبتُ بدا و اِنْ بدا غیّبنی[3]. پس هرگاه که حق تعالی بافعال خود متجلّی شود افعال خلق در آن مستتر گردد. و هرگاه که بصفات متجلّی گردد[4] صفات و افعال خلق در آن مستتر گردد و هرگاه که بذات متجلّی شود[5] ذات و صفات و افعال خلق در آن مستتر گردد و حکیم مطلق از جهت مصلحت عالم حکمت و توسیع آثار رحمت برخواص حضرت خود، بقایای صفات نفوس که منشأ استتار اند باقی گذارد، تا رحمتی بود هم درحق ایشان و هم در حقّ دیگران. امّا در حقّ ایشان تا بمصالح نفوس قیام نمایند و بقای آن درجات قرب حاصل کنند. وامّا درحقّ دیگران تا در عین فنا و بحر جمع متلاشی و مستغرق نشوند و وجود ایشان سبب اسماع دیگران گردد. و بدین معنی شیخ[6] رحمه‌الله علیه تصریح کرده‌است وگفته والحقُّ تعالي ابْقی علی الخواصّ موضع الاستتار رحمةً منهُ لهُمْ و لغیْرهمْ وامّا لهُمْ فلانّهمْ[7] به یرْجعُون الی مصالح النّفُوس و امّا لغیْرهِمْ لانّهُ لولامواضعُ الاسْتتارلمْ یُنْتفعْ بِهِمْ لاسْتغْراقِهمْ في جمْعِ الجمْع وبُرُوزهِمْ

۱ - ح (جمال) ندارد. ۲ - مکتّل: ح.
۳ - مصراع بدی است. یعنی چون من ازخود غایب میشوم او ظاهر می‌گردد وچون او آشکار می‌شود مرا پنهان می‌سازد. ٤ - شود: خ. ٥ - گردد: ح.
٦ - مقصود شیخ شهاب‌الدین سهروردی است وعبارتی که نقل میکند ازباب ٦٢ عوارف‌المعارف است. ۷ - لانّهم: م.

لله الواحد القهار . و بعضی علمای صاحبدل گفته اند استغفار رسول علیه الصلوة والسلام طلب این ستر بود تا مستغرق عین شهود نگردد . وبواسطهٔ وجود بشریت مردم ازاو منتفع شوند و حق تعالی بجنسیت نفس رسول علیه الصلوة والسلام بر امت منت نهاد آنجا که فرمود لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم(۱) .

فصل چهارم در وجد و وجود

مراد از وجد وارد یست که از حق تعالی بردل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند باحداث وصفی غالب چون حزنی یا فرحی جنید رحمه‌الله گفته است الوجد انقطاع الاوصاف عند سمة الذات بالسرور . یعنی وجد آنست که جملهٔ اوصاف واجد منقطع گردد در حالتی که ذات او بسرور موسوم شود . وابوالعباس عطا(۲) گفته است الوجد انقطاع الاوصاف عند سمة الذات بالحزن . وصاحب وجد کسی بود که هنوز از حجب صفات نفسانی بیرون نیامده باشد و بوجود خود ازوجود حق محجوب بود(۳) و گاه گاه فرجه یی در حجاب وجود او بدید آید وازآنجا پرتوی ازنوروجود حق براو تابدو آنرا دریابد، وبعدازآن دیگرباره حجاب منطبق شود وموجود مفقود گردد . پس وجد متوسط بود میان فقدی سابق و فقدی لاحق . ومراد ازوجود آنست که وجود واجد درغلبهٔ نورشهود موجود(٤) غایب وناچیز گردد چنانکه جنید راست

وجودی ان اغیب عن الوجود　　بما یبدو علی من الشهود(٥)

پس وجد صفت محدث بود ووجود صفت قدیم . و اشارت بدین معنی است

۱ ـ س توبه یه ۱۲۹ ح ۱۱ . ۲ ـ مراد ابوالعباس احمدبن محمد بن سهل بن عطاء آدمی است از اکابر صوفیه از اقران جنید متوفی سنهٔ ۳۰۹ که پیش هم گذشت .
۳ ـ شود ؛ ح . ٤ ـ ح (موجود) ندارد ٥ ـ یعنی وجود من آنست که ازوجود خود غایب گردم بدانچه برمن از شهود پدید می گردد .

قول ذوالنّون الوُجودُ بِالْمَوْجُودِ قائمٌ وَالوَجْدُ بِالواجِدِ قائِمٌ . وبيان اين سخن آنست که صاحب وجد هنوز ازوجود خود فانی نشده باشد پس واجد[1] او بود ووجد بوی قایم ، وصاحب وجود ازوجود خود بکلّی فانی شده باشد وبوجود موجود یعنی حق تعالی قایم وباقی شده . پس صاحب وجود بهذات واجد بود اعنی ذات بنده بلکه ذات موجود بود اعنی ذات خداوند تعالی[2] ووجود بوی قایم . و بنابراین معنی واجد بحقیقت فاقد وجود بود ، وفاقد واجد وجود . چنانك شبلی[3] رحمه‌الله گفته است اذا ظَنَنْتُ انّي فقدْتُ فحينئذ وجدْتُ و اذ حسبْتُ انّی وَجدْتُ فقدْ فَقدْتُ[4] هر که برؤیت وجد خود از شهود وجد موجود محجوب شود در وی طرب پدید آید . وهر که بشهود وجد موجود از رؤیت وجد خود مفقود گردد محلّ طرب از وی ساقط شود ، چنانك مضمون قول جنید رحمه‌الله بر آن دالّ است

قَدْ كانَ يُطْرِبُني وَجْدي فاَفْقَدَني[5]   عَنْ رُؤيَةِ الوَجْدِ مَنْ فِي الوَجْدِ مَوْجُودُ
وَالوَجْدُ يُطْرِبُ مَنْ فِي الوَجْدِ راحتُه   وَالوَجْدُ عِنْدَ حُضورِ الحقّ مَفْقودُ[6]

و وجد مقدّمهٔ وجود است . چه هر وجدی در فتح قلعهٔ وجود بشری بمثابت منجنیقی[7] است از عالم جذبهٔ الهی نصب کرده تا چون قلعهٔ وجود مسلّم شود وجد

---

١ ـ واجد پس : ح .

٢ ـ جلّ جلاله : خ .   ٣ ـ ابوبکر شبلی از بزرگان صلحا و عرفای قرن چهارم هجری اصلش از خراسان از مردم اسروشنه بود وروز جمعه ٢٨ ذی‌الحجه ٣٣٤ در ٨٧ سالگی ببغداد درگذشت . در نامش اختلاف است بعضی دلف بن جحدر وبرخی جعفر بن یونس وهمچنین اسامی دیگر نوشته‌اند (رجوع شود بابن خلکان وصفة الصفوه و نفحات الانس) . در کتاب اللمع فصلی مخصوص راجع بکلمات شبلی ومنکران او دارد   ٤ ـ یعنی هرگاه گمان بردم که گم کرده‌ام یافته‌ام وچون پنداشتم که یافته‌ام گم کرده‌ام .   ٥ ـ وافقدنی : ح . فاقمدنی : عوارف‌المعارف در حاشیهٔ احیاء العلوم .   ٦ ـ یعنی هرآینه وجد در من طرب پدید می‌آورد پس کسی که در وجد موجود است مرا از رؤیت وجد غایب ومحجوب میسازد . وجد کسی را بطرب میآورد که راحتش در وجد است ووجد در حضور حقّ گم شده وناچیز است

٧ ـ منجنیق : ح .

وجود گردد. پس نهایت وجد بدایت وجود بود. اعنی وجود وجد، سبب فقد وجود واجد است، وفقد وجود واجد، شرطِ وجودِ موجود. و اشارت بدین معنی است آنچه **ابوالحسین** نوری[۱] گفته است الوَجْدُ فقدُ الوُجُودِ بالمَوْجود. و آنچه شبلی گفته است اَلوَجْدُ اِظْهارُ المَوْجودِ. وعلی الجمله اسقاط اضافت وجد بخود[۲] عین توحید است و اضافت آن بخود محض جحود. چنانکه **بایزید** گفته است ذِکْر وَجْدی جُحُودُ توحیدی. ودر این معنی **شبلی** راست رحمه‌الله

اَلْوَجْدُ عِنْدی جُحُودُ — مالَمْ یَکُنْ عَنْ شُهُود
وَ شاهِدُ الحَقّ عِنْدی — یَنْفی شُهُودَ الوُجُودِ[۳]

و همچنانك وجد مقدّمهٔ وجوداست تواجد مقدّمهٔ وجد است. ومعنی تواجد استدعا و استجلاب[٤] وجد است بطریق تذکّر یا تفکّر یا تشبّه باهل وجد در حرکات وسکنات بدلال صدق. وهرچند تواجد صوره تکلّف است، وتکلّف مخالف صدق، ولیکن چون نیّت متواجد در صورت تواجد توجّه کلّی بود[۵] ار برای قبول اَمْداد فیض رحمانی و تعرّض حقیقی از جهت استنشاق نفحات ربّانی منافی صدق نبود. وشریعت در این باب اجازه داده است بل امر کرده آنجا که فرمود اِبْکُوا واِنْ لَمْ تَبْکُوا فَتَباکُوا. وتواجد وصف اهل بدایت بود، ووجد حال اهل سلوك، ووجود حال اهل وصول.

---

۱ ـ ابوالحسین احمد بن محمّد نوری اصلش از خراسان از مردم قریهٔ بغشور که میان هرات ومرواالرود واقع است و مولد ومنشأش بغداد از مشایخ طریقت از اصحاب سری سقطی بود ودر سال ۲۹۵ فوت شد (رسالهٔ قشیری وصفة‌الصفوه ج۲ ص۲٤۸). در کتاب‌اللمع چند فصل مخصوص راجع بکلمات ابوالحسین نوری وشبلی و بایزید وعرفای بزرك دیگر داشته که متأسفانه در نسخهٔ چاپی قسمتی از آنها مفقود است. ۲ ـ خود: خ. در صورت متن حرف اضافهٔ (بخود) متعلّق است به (اضافت). وبنابر نسخهٔ (ح) کلمهٔ (خود) برای تأکید است.

۳ ـ یعنی بنزدیك من وجد اگر ازشهود نباشد عین جحود است. وآنکه شاهد حق است شهود وجود ندارد. ٤ ـ استجذاب: ح. ۵ ـ ح (بود) اینجا ندارد ودرعوض بعد از کلمهٔ (ربّانی) دارد.

فصل پنجم در سکر وصحو

لفظ سکر در عرف صوفیان عبارتست از رفع تمییز میان احکام ظاهر و باطن بسبب اختطاف نور عقل در اشعهٔ نور ذات. وبیان این سخن آنست که اهل وجد دو طایفه‌اند. محبّان ذات، و منشأ وجد ایشان ذات بود. و محبّان صفات، ومنشأ وجد ایشان عالم صفات. و در وجد محبّان صفات، فترات و وقفات بسیار اتّفاق افتد، خلاف وجد محبّان ذات، بسبب عموم ذات وخصوص صفات. ونیز وجدی که از عالم صفات بود آن قوّت ندارد که وجدی که از آثار انوار ذات. پس واجد ذات دربدایت وجد بجهت قوّت و غلبهٔ وارد، مغلوب سلطنت حال گردد وعقلش که رابطهٔ تمییز وبصر قلبی (۱) است در تواتر اشعّهٔ انوارذات وغلبهٔ آن مختطف ومتطایر شود، وسررشتهٔ تمییز ازدست تصرّف و اختیارش مسلوب گردد، چنانکه محلّ حکم ظاهر که تفرقه است از محلّ حکم باطن که جمع است بازنشناسد، وبافشای اسرار ربوبیّت که مکنون خزانهٔ غیرت‌اند مبالات ننماید، و بمثل سبحانی و انا الحقّ زبان انبساط دراز کند. وصوفیان این وجد را باعتبار تواتر وقوّت غلبه **حال** خوانند وباعتبار رفع تمییز **سکر**

و امّا صحو عبارتست ازمعاودت قوّت تمییز و رجوع احکام جمع وتفرقه بامحلّ و مستقرّ خود. و بیانش آنست که چون وجود سالك در نهایت حال بغلبهٔ انوارذات فانی و مستهلك شود حق تعالی در نشأت ثانیه اورا وجودی باقی بخشد که از لمعان انوار ذات متلاشی ومضمحلّ نگردد، و هر وصفی که از وی فانی شده باشد اعادت کند. پس عقل نیز که رابطهٔ تمییز است معاودت نماید مطهّر از لوث حدوث وباقی ببقای حق تعالی. و برزخی گردد میان روح و نفس تا هیچیك در خروج از حدّ خود تجاوز ننمایند و بر یکدیگر بغی نکنند. وحکم جمع را بامستقرّ خودکه عالم روح است راجع گرداند و حکم تفرقه را بامحلّ خود که عالم نفس است ردّ کند و ترتیب افعال و تهذیب اقوال و حفظ آداب و کتم اسرار هریك دیگر باره باز آید

---

۱ ـ قلب. خ.

بر وجهی که از آفت زوال ایمن بود. **واسطی**(۱) گوید رحمه‌الله مقاماتُ(۲) الواجِدینَ اَربَعَةٌ الذُّهولُ ثُمَّ الحَیرَةُ ثُمَّ السُّکرُ ثُمَّ الصَّحوُ کَمَن سَمِعَ بِالبَحرِ ثُمَّ دَنا مِنهُ ثُمَّ دَخَلَ فیهِ ثُمَّ اَخَذَتهُ الاَمواجُ(۳) وهمچنانك تواجد مقدمهٔ وجداست تساکر مقدّمهٔ سکر است. ومتساکر صادق واجدی بود که هنوز بمقام سکر نرسیده باشد، ومشتاق و متطلّع آن بود که تصرّف غلبهٔ حال بیك خطفه او را از دست تفرقه دررباید وغرق جمع گرداند. پس متساکر اهل وجد بود و سکران اهل غلبهٔ وجد و صاحی اهل وجود. و بعبارتی دیگر متساکر را **اهل ذوق** خوانند، و سکران را **اهل شرب**، وصاحی را **اهل ری**(٤). ذایق واجدی بود که نایرهٔ وجدش زود منطفی گردد برمثال کسی که از شراب مدقه یی(٥) بدش نچشد. و شارب واجدی بود که امداد وجدش متواتر و متلاحق بود و قوّت عقلش از غلبات آن مغلوب برمثال کسی که ادوار کاسات شرابش متعاقب باشد و سررشتهٔ تمییز از دست تصرّفش مسلوب. و ریّان واجدی بود که از عادت تمکّن و قوّت حال از تواتر امداد وجد متغیّر و متأثّر نگردد برمثال شاربی مُدمن که طبیعت شراب جزو وجود او گشته بود چندانکه خورد مست نگردد واز حدّ تمییز بیرون نرود.

شَرِبتُ الحُبَّ کَأساً بَعدَ کَأسٍ   فَما نَفِدَ الشَّرابُ ولا رَوِیتُ(٦)

---

۱ ـ مراد ابوبکر واسطی است از مشایخ قرن چهارم هجری که ترجمهٔ حالش در حواشی پیش گذشت. ۲ ـ مقام: خ. ۳ ـ یعنی واجدان را چهار مقام است نخست غفلت و بیخبری آنگاه حیرت آنگاه سرمستی آنگاه هشیاری. مثلش چنانست که کسی نام دریا می‌شنود پس بدریا نزدیك میشود آنگاه بدریا درود آنگاه امواج دریا اورا فرو میگیرد.

٤ ـ رَیّ: بفتح راء و شدّ یاء مصدراست بمعنی سیراب شدن وصیغهٔ وصف از آن (ریّان) است بمعنی سیراب. وکلمهٔ (ریّان) در اصطلاح متصوّفه مقابل (ذائق) و(شارب) است. سهروردی در عوارف المعارف در جزو اصطلاحات اهل تصوّف می‌گویند، وَمِنها الذَّوقُ والشُّربُ والرَّیُّ فَالذَّوقُ ایمانٌ والشُّربُ علمٌ و الرَّیُّ حالٌ فالذّوق لارباب البوادہ و الشرب لارباب الطّوالع واللّوائح واللّوامع والرّیّ لارباب الاحوال.

٥ ـ مَذْقَه: بفتح میم و سکون ذال معجمه بمعنی شیر و شراب بآب آمیخته است.

٦ ـ یعنی جامها از شراب عشق پی در پی نوشیدم نه شراب تمام شد و نه من سیراب گردیدم. ـ

بقیه در صفحهٔ بعد

فصل ششم در وقت و نفس

صوفیان لفظ وقت را بر سه معنی اطلاق کنند. گاهی وقت گویند و مرادشان وصفی بود که بر بنده غالب باشد مانند قبضی یا بسطی یا حزنی یا سروری. و صاحب آن وقت از غایت غلبهٔ حال و امتلا از آن، ادراك حالی[۱] دیگر نتواند کرد چنانك صاحب قبض که از غلبهٔ حال قبض چنان متأثر و ممتلی بود که نه از بسط گذشته اثری یابد[۲] و نه از بسط آینده خبری. بلکه جملهٔ اوقات را برنگك وقت حال بیند. و نیز تصرّف او در احوال دیگران بر وصف حال خود باشد. و منشأ غلط او در تعرّف احوال دیگران از اینجا بود که[۳] هر حال که آنرا موافق حال خود بیند بر صحّت آن حکم کند و اگر بر خلاف آن یابد آنرا مختلّ داند. و معنی وقت بدین تفسیر عامّ بود که[٤] هم سالك را و هم غیر سالك را متناول باشد.

و گاهی اطلاق لفظ وقت کنند و مرادشان هر حالی بود که بر سبیل هجوم و مفاجات از غیب روی نماید و بغلبهٔ تصرّف سالك را از حال خود بستاند و منقاد و مستسلم حکم خود گرداند. و این وقت خاصّهٔ سالکان است و اشارت بدوست آنچه گفته اند الصوفیُّ ابنُ وقْته و آنچه گویند فُلانٌ بِحُکْمِ الوَقْتِ یعنی بمراد[٥] حق از مراد خود مسلوب است و باختیارش از اختیار خود محجوب و وصف الحال او اینکه

إِنّي بِذاتِكَ عَنْ ذاتِي لَمَحْجُوبٌ وَفِي صِفاتِكَ عَنْ وَصْفِي لَمَسْلُوب

بقیه از صفحهٔ قبل

قبل از این بیت در رسالهٔ قشیریّه سه بیت دیگر نقل شده است (ص ۱٤٦):

عجبتُ لمن یقولُ ذکرتُ الفی ... فهل أنسی فاذکر ما نسیتُ
اموتُ اذا ذکرتُك ثمّ احیی ... و لولا حُسن ظنّی ما حَییتُ
فاحیی بالمُنی و اموت شوقاً ... فکم احیی علیك و کم اموت

و در جای دیگر از همان رساله (ص ۱۹) فقط یك بیت ما قبل آن نقل شده است بلفظ (ربّی) بجای (الفی).

۱ ـ حال: م. ۲ ـ خبری دارد: خ ۳ ـ چه: م. بنا براین نسخه جملهٔ سابق به (از اینجا بود) ختم می‌شود و جملهٔ بعد در مقام تعلیل است.

٤ ـ م (که) ندارد. ٥ ـ با مراد: خ.

نَفَيْتُ كُلِّي ذاتاً كانَ اَوْصِفَةً   وما اِلَيَّ اِلَيْكَ اليَومَ مَنْسُوبٌ(١)

واین که گفته اند

وَقَفَ الهَوىَ بي حَيثُ اَنتَ فَلَيْسَ لي   مُتَاَخَّرٌ عَنْهُ وَلا مُتَقَدَّمُ(٢)

و هرکه حکم غدب را برضا وتسلیم تلقّی ننماید و ممنازعت پیش آید مقهور علبهٔ او گردد. وازاینجا گفته اند الوقت سیف. یعنی همچنانک سیف را دوصفت هست یکی لین وملاست. و دوم حدّت وقطع. و هرکه با او نرمی کند و بروفق و مدارا آنرا بپساود، ازاو صفت لین وملاست دریابد وهرکه با او درشتی نماید ازحدّت او زخم خورد همچنین وقت را دو صفت هست، لطفی و قهری. هرکه با او موافقت کند ومنقاد حکم وی گردد ازلطف او بهره مند شود وهر که با وی(٣) مخالفت پیش گیرد وخواهد که آنرا بحول و قوّت خود دفع کند مغلوب قهر وی گردد چنانکه گفته اند

وكالسَّيفِ اِنْ لا يَنْتَهُ لانَ مَسُّهُ   وحَدّاهُ اِنْ خاشَنْتَه خَشِنانِ(٤)

و وقت را سیف نسبت کردن معنی دیگر هست. وآن آنست که وقت بامضا واجراء مراد حق تعالی برجمع مرادات واحوال غالب آید وآنرا برمقتضای حکم خود قطع کند، برمثال سیف که چیزها را قطع کند واین دو بیت دراین معنی وارد

الوَقْتُ يَقْطَعُ كَالسَّيفِ الأُمورَ بِما   يُمْضي وَيُجْرِيهِ تُجْرِي الكُلَّ مُجْراهُ

يُهِزُّهُ بِيَدَيْهِ الحَقُّ مُنْسَلِاً   مِنْ غِمْدِه فَاذا ابْداهُ اخْفاهُ(٥)

واما مراد از وقت بمعنی سوم زمان(٦) حال است که متوسّط بود میان ماضی ومستقبل. گویند فلانٌ صاحب الوقت(٧) یعنی اشتغال بادای وظایف زمان حال

---

١ - یعنی ذات و صفات من در ذات و صفات تو فانی و مضمحل گشته و از من چیزی باقی نمانده و هرچه هست تویی تو.   ٢ - یعنی عشق مرا بدانجا که تو هستی نگاه داشت پس قدمی پیش و پس نتوانم برداشت.   ٣ - با او : ح.   ٤ - یعنی مانند شمشیر است که چون با وی نرمی کنی با تو نرمی کند و اگر با دم او درشتی و تندی کنی تندی و درشتی بینی.
٥ - یعنی وقت همچون شمشیراست در قبضهٔ کارفرمای جهان هر آنچه حق کار فرماید شمشیروقت امور را ببرد. حق این شمشیر را از غلاف بیرون کشیده می‌جنباند وهر گاه که آشکارش کرد پنهانش می‌سازد.   ٦ - سوم درآن زمان : خ.   ٧ - صاحب‌الوقت است : ح.

و اهتمام بحصری که اهمّ واولی بود در زمان ، اورا از تذکّر ماضی و تفکّر مستقبل مشغول مبدارد واوقات ضایع نمیگذارد. واشارت بدین وقت است(۱) آنچه گفته‌اند مَنْ اَدْرَكَ وَقْتَهُ فَوَقْتُهُ وَقْتٌ وَ مَنْ ضَيَّعَ وَقْتَهُ فَوَقْتُهُ مَقْتٌ. جنید رحمه‌الله گفته است الالتفاتُ الی مامضی شُغْلٌ عمّا هُوَآتٍ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ وَقْتَهُ فاتَهُ الوَقْتُ والوَقْتُ عزيزٌ اذا فاتَ لَمْ يُدرَكْ. و از بعضی فقرا پرسیدند که مَا الوَقْتُ گفت اَنْ لا تُلاحظَ(۲) اِلی مُاقَسِمَ لَكَ فِی الاَزَلِ وَ لا الی مٰا نَصیرُ اِلَیْهِ فی الابدِ وانْ تَحفَظَ(۳) مُرادَ الحقّ فیك بَیْنَ النَّفَسَیْن. و فترت و زوال بدین وقت متطرّق نشود الاّ بنسبت با سالکان که سمت تلون بر حال ایشان(٤) وقت ایشان را گاهی موجود بود گاهی مفقود و ایشان حساب عمر خود در جریدهٔ اعتبار ندارند الاّ در آن زمان که وقت موجود بود.

وَ اِذا صَفا لَكَ مِنْ زَمانِكَ واحِدٌ فَهُوَ الْمُرادُ وَ اَیْنَ ذاكَ الواحِدُ(٥)

و امّا بنسبت با واصلان و اصحاب تمکین این وقت دایم و سرمد بود و زوال و فترت را بدان طریق مسدود. چنانك شبلی گفته است وقتی مُسَرْمَدٌ و بحری(٦) بلاشاطیء. ودر این معنی هم اوراست

تَسَرْمَدَ وَقْتی فیكَ فَهُوَ مُسَرْمَدٌ وَ افْنَیْتَنی عَنّی فَعُدْتُ مُجَرَّداً
تَغَرَّبَ اَمْری فَانْفَرَدْتُ بِغُرْبَتی فَصِرْتُ غَریباً فِی البَرِیَّةِ اَوحَدا(۷)

وصاحب این وقت از تحت تصرّف حال خارج بود و وقت بمعنی دوم در او

۱ ـ بدین معنی است : ح. ۲ ـ یلاحظ : ح. ۳ ـ بحفظ : ح.
٤ ـ آن : ح. ٥ ـ یعنی از روزگاران تو اگر یکدم صافی گشت همان دم مراد است و آن یکدم؟ ٦ ـ و بحر : خ ۷ ـ یعنی همه وقت من درتو فانی شده و از اینرو سرمدی و جاودان است مرا فانی و از خود بی خبر ساختی تا مجرّد گشتم . خودم غریب و کارم غریب است اینك در میان مردمان بغربت یگانه و بی همتا ام .

متصرّف نباشد بلکه او دروقت متصرّف بود(۱) بدان معنی که هروقتی را دراهمّ واولی مصروف دارد. واورا بعضی متصوّفه ابوالوقت خوانند نه ابن‌الوقت.

واما نفس عبارتست از دوام حال مشاهده وتواتر و تعاقب امداد آن که حیات قلوب اهل محبّت(۲) بدان مربوط است، بر مثال تواتر و تعاقب امداد انفاس(۳) که بقای حیات قوالب بدان مشروط است. وهمچنانکه اگر ساعتی مدد انفاس جدید و اثر ترویح آن از صورت قلب منقطع شود از شدّت حرارت غریزی محترق گردد، اگر یك لحظه و لمحه مدد شهود از حقیقت قلب محبّ مشتاق منقطع شود از حدّت تعطّش وشدّت شوق بسوزد. وفرق میان نفس و وقت بمعنی دوم آنست که وقت حالیست درمعرض فترات و وقفات و واردی درصدد تعاقب وتناوب ظهور وخفا، ونفس حالی است دایم مجرّد ازفترت ووقوف وازاینجاست که گفته‌اند الوَقْتُ للمُبْتَدي والنفسُ للمُنْتَهِي.

فصل هفتم در شهود وغیبت

مراد از شهود حضور است هرچه دل حاضر آنست شاهد آنست و آن چیز مشهود اوست. اگر حاضر حقّ است شاهد اوست، و اگر حاضر خلق است شاهد آن. وصوفیان مشهود را شاهد خوانند بسبب آنکه هر چه دل حاضر آن بود آن چیز هم حاضر دل باشد(٤) وهرگاه که لفظ شاهد مطلقا برصیغت واحد استعمال کنند مرادشان حق بود تعالی وتقدّس. وچون شواهد گویند برصیغت جمع مرادشان خلق بود بجهت وحدت حقّ و کثرت خلق. و چون لفظ شهود مجرّد گویند مرادشان حضور حق بود چه دل(۵) ایشان پیوسته شاهد وحاضر حق بود واهل شهود دو طایفه‌اند اصحاب مراقبه وارباب مشاهده.

۱ ـ بلکه او را دروقت تصرّف بود: ح.
۲ ـ محبّت را: خ. زائد است. ۳ ـ امداد و انفاس: خ و او زائد است.
٤ ـ بود: خ. ۵ ـ بود بدل: خ.

با وجود اسباب تفرید حاصل بود وحقیقت تجرید لازم صورت تجرید نیست چه شاید که با ترك عوضی متوقّع بود و همچنین تفرید لازم تجرید نیست چه شاید که با ترك توقّع اعواض خودرا درکسب مدخلی بیند .

فصل نهم در محو و اثبات

محو نزدیك صوفیان عبارت است از ازالت وجود بنده . و اثبات اشارت بتحقیق آن بعداز محو . ومحو واثبات مضاف اند بامشیّت ازلی ومتعلّق بارادت لم‌یزلی یَمْحُوا اللهُ ما یشاء و یُثْبِتُ[1] . و محو را سه درجه است . درجهٔ ادنی و آن محو صفات ذمیمه و اعمال سیّئه است . و درجهٔ وسطی و آن محو مطلق صفاتست حمیده وذمیمه . و درجهٔ علیا وآن محو ذاتست . ودر مقابلهٔ هرمحوی اثباتیست . ومعنی فنا و بقا ومحو واثبات بیکدیگر نزدیك است . و فرق میان محو و فنا و اثبات و بقا ادراك نتوان کرد الاّ باشارتی دقیق وایمائی لطیف . وآن آنست‌که بقا بعداز فنای ذات صورت بندد و اثبات لازم نیست که بعد از فنای ذات بود چنانك اثبات اخلاق مرضیّه واعمال حسنه بعداز محو ذمایم اخلاق و سیّئات اعمال اصحاب تزکیه و ارباب تحلیه را . وهمچنین فنای افعال وصفات بکلّی حاصل نشود الاّ بعدازفنای ذات ومحو آن موقوف نیست برمحو ذات . پس محو و اثبات از فنا و بقا عامتر باشند . چه فنا و بقارا استعمال نکنند الاّ درمحو بشریّت واثبات ربوبیّت . و درمعنی محو چندلفظ دیگر استعمال کنند چنانکه **سحق** و **محق** و **طمس** . و دور نباشد اگرمیان این الفاظ فرقی نهند وگویندمراد ازسحق محواعیان صفاتست . ومراد ازمحق محوعین‌ذات ومراد از طمس محو آثار صفات و ذات .

١ ــ س رعدیه ٣٩ ج ١٣

فصل دهم در تلوین و تمکین

تمکین عبارتست از دوام کشف حقیقت بسبب استقرار قلب در محلّ قرب. وتلوین اشارتست بتقلّب قلب میان کشف واحتجاب بسبب تناوب وتعاقب غیبت صفات نفس وظهور آن. و مادام تاشخص ازحدّ صفات نفس عبور نکرده باشد وبعالم صفات قلب نرسیده، اورا صاحب تلوین نگویند. چه تلوین بجهت تعاقب احوال مختلفه بود، ومقیّد صفات نفس را صاحب حال[1] نخوانند. پس تلوین ارباب قلوب راتواند بودکه هنوز از عالم صفات تجاوز نکرده باشند و بذات نرسیده. چه صفات متعدّدند وتلوین جایی تواند بود که تعدّدی باشد وارباب کشف ذات ازحدّ تلوین گذشته باشند و بمقام تمکین رسیده. چه در ذات بجهت وحدت تغیّر صورت نبندد. و خلاص ازتلوین کسی را بودکه دل اوازمقام قلبی بمقام روحی عروج کند، واز تحت تصرّفات تعدّد صفات بیرون آید، ودر فضای قرب ذات متمکّن گردد. و اینجا لطیفه ایست وآن لطیفه آنستکه چون قلب از مقام قلبی بمقام روحی رسد نفس نیز ازمقام نفسی بمقام قلبی انتقال کند، وتلوینی که پیش ازآن قلب را بود ازقبض و بسط وحزن و سرور وخوف و رجا دراین مقام عارض نفس شود، ونفس بنیابت قلب صاحب تلوین گردد. و این تلوین در حقیقت تمکین[2] قادح نباشد بسبب عدم احتجاب نور[3] کشف ویقین بوجود این تلوین. وممکن نیستکه تارسم بشریّت باقی بود[4] تغیّراز طبیعت بکلّی مرتفع شود ولیکن این تغیّر صاحب تمکین را از مقام تمکین خارج نگرداند.

---

۱ ـ خ: در متن (قلب) و درحاشیه بطور نسخه بدل (تلوین) است. ۲ ـ تمکین را: خ

۳ ـ نوراز: خ ٤ ـ باقی است: خ

باب پنجم در مستحسنات و آن ده فصل است

فصل اول در معنی استحسان

مراد از استحسان استحباب امری واختیار رسمی‌است که متصوّفه آنرا باجتهاد خود وضع کرده اند ، ازجهت صلاح حال طالبان ، بی آنك دلیلی واضح وبرهانی لایح از سنّت بر آن شاهد بود ، مانند الباس خرقه و بنای خانقاه و اجتماع از بهرسماع و نشستن درچلّه وغیر آن ، هرچندآن اختیار از تشبّث و تمسّك بسنّتی خالی نبود . ونظر ایشان در تقیید ظاهر مریدان ومسترشدان بمراعات آن رسوم ومحافظت بر آداب آن همگی برتحصیل اجتماع بواطن ومنع آفات و حفظ اوقات و تأکید رابطهٔ محبّت و الفت ایشان مقصور ، و تکلّف و ریا و طلب شهرت و سُمعت وامتیاز واختصاص از دیگران در این قصد بل در جملهٔ مقاصد از ایشان دور . و طایفه‌یی پریشان که برایشان انکار دارند گمان برند که مراد این طایفه در وضع این(١) رسوم و اختیار این(٢) اوضاع جز مجرّد اسمی ومطلق رسمی نیست وبرعقل رکیکشان وطبع کثیفشان صورت حال ایشان قبیح و مستهجن نماید . و باشد که زبان طعن و وقیعت درایشان درازکنند وگویند این طریقه بدعت است وبدعت عین ضلالت ، وتمسّك بدین حدیث که شَرُّ الْاُمورِ مُحْدَثاتُها وَ كُلُّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ(٣) وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ و امثال آن(٤) کنند . وجواب آنست که مراد از بدعت مذموم آنست که مزاحم سنّتی بود . وامّا هر بدعت که مزاحم و منافی سنّتی نبود و متضمّن مصلحتی باشد مذموم نبود بلکه محمود باشد . مانند قیام کردن بجهت داخل . چه این عادت در روزگار رسول علیه الصّلوة والسّلام سنّت نبوده است تاحدّی که پیش رسول علیه الصّلوة والسّلام والتّحیّة

---

١ ـ ٢ ـ خ : آن .　　٣ ـ م : (وکل محدثة بدعة) افتاده است .　　٤ ـ این : خ .

قیام نکرده اند و بعد از آن عادتی مستمرّ گشته میان اهل اسلام و مراد ایشان از آن حصول استیناس و دفع استیحاش بوده ، و این معنی عین مصلحت است و مصلحت در شرع معتبر و متّبع . ونیز تصنیف کتب و درس[۱] علوم مستنبطه در عهد رسالت سنّت نبوده است و بعداز امتداد[۲] زمان علمای اسلام چندین کتب در علوم اسلامی تألیف کرده اند و بعضی علوم از خود استخراج[۳] واستنباط نموده . مانند اصول فقه و اصول کلام ومسایل اجتهادی در فقه . و هیچ شك نیست در آنك احداث و ابداع این علوم پسندیده است . چه حفظ سنّت و علم احکام و استحکام قواعد دین اسلام بدان منوط و مربوط است . پس اگر هر بدعتی ضلالت بودی بایستی که احداث این امور همه ضلالت بودی . وچون حال چنین بود چرا نشاید که این طایفه نیز رسومی چند احداث کنند ، و مرادشان از آن تزکیهٔ نفوس طالبان و تصفیهٔ قلوب راغبان طریق حقیقت و استجلاب انوار یقین و حفظ قواعد دین بود ، بلکه مستحبّ و مستحسن باشد .

فصل دوم در الباس خرقه

از جمله رسوم موضوعهٔ صوفیان یکی الباس خرقه است در تغییر لباس معهود که مشایخ در بدایت تصرّف دراحوال مریدان آنرا مستحسن داشته اند ، ودر[٤] سنّت آنرا اسندی نیافته الاّ حدیث امّ خالد[٥] که روایتست ازرسول صلّی الله علیه که وقتی جامه یی چند بحضرت او[٦] آوردند ودر[۷] میـان گلیمی بود سیاه کوچك آن را برداشت و روی بجماعت کرد وگفت مَنْ تَرَوْنَ اَکْسُو هَذِه ، همه خـاموش ماندند ، فرمود که اِئْتُونِی بِاُمّ خَالِدٍ . امّ خالد را حاضر کردند آن گلیم را در وی پوشانید وگفت اَبْلِی هَذا و اَخْلِقِي و دوبار باز گفت . و بر آن گلیم عَلمی چند بود زرد

---

۱ ــ و دروس خ ۲ ــ امداد ؛ خ ۳ ــ استخراج کرده ؛ خ . ٤ ــ و از ؛ خ

٥ ــ امة بنت خالدبن سعیدبن عاص با پدرش از حبشه مهاجرت کردند حدیث امّ خالد با پیغمبر دربارهٔ پوشیدن خمیصه درصحیح بخاری نقل شده و ترجمهٔ حالش در کتاب الاصابه ج ۸ مضبوط است .

٦ ــ بحضرت رسالت ؛ خ ۷ ــ و در آن ؛ خ

و سرخ در آنجا نگاه میکرد و میگفت یا أُمَّ خالِدٍ هَذا سَناء و سنا بزبان حبشه نیکو باشد. وتمسّك بدین حدیث در تصحیح الباس خرقه بروضعی وهیأتی که رسم متصوّفه است بعید است. ومع هذا اگرچه از سنّت آنرا سندی صریح نیست ولیکن چون متضمّن فواید است ومزاحم سنّتی نه، مختار ومستحسن بود. چه اتّباع مصالح طریقی مشروع است. و از اینجاست که پیش مالك(۱) مصالح مرسله که آنرا از سنّت شاهدی نبرد معتبر است(۲).

و از جمله فواید آن یکی تغییر عادتست و فطام از مألوفات طبیعی و حظوظ نفسانی. چه نفس را همچنانك در مطعومات و مشروبات و منکوحات شربی و لذّتی هست، در ملبوسات نیز حظّی وشربی هست. و هرلباس که پوشیدن آن نفس را عادت گشت و برهیأتی مخصوص از آن قرار گرفت بی‌شك اورا درآنجا حظّی بود واز وی حلاوتی یابد. پس تغییر لباس صورت، تغییر عادت بود، وتغییر عادت عین عبادت و از اینجاست حدیث بُعِثْتُ لِرَفْعِ العاداتِ. وچون تغییر عادت درلباس پدید آید تعدّی و سرایت آن بدیگر عادات متوقّع بود.

---

۱ ــ ابوعبدالله مالك بن‌انس اصبحی امام معروف مذهب مالکیه ازمذاهب اربعهٔ اهل سنّت صاحب کتاب موطّأ بود ولادتش سال ۹۵ وفاتش درشهر ربیع‌الاوّل سنهٔ ۱۷۹ واقع شد. برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بابن خلکان ج ۲

۲ ــ مصلحت مرسله واستدلال مرسل ازاصول فقه است که امام مالك در استخراج احکام شرعی معمول داشته و استنباط فروع غیر منصوصه را برآن مبتنی ساخته و این اصل بیك نظر ازفروع استحسان مرسل بلکه ازفروع قیاس است که غالب ائمهٔ اهل سنّت بدان تمسّك می‌جویند امّا چون امام مالك بیش از همه و پیش ازهمه اصل مصالح مرسله را مبنای احکام شرعی قرار داده بنام او معروف شده است **استحسان مرسل** عبارتست ازعدول ازمقتضی دلیل شرعی برعایت مصلحت عمومی چنانکه درمورد اجارهٔ آب حمّام گویند اگر تعیین مدّت انتفاع را که درعقد اجاره شرط است رعایت کنیم موجب عسروحرج عمومی میشود ازاین جهت حکم کنیم که درمورد این اجاره تحدید مدّت انتفاع شرط نیست. ــ ومقصود از **مصالح مرسله** مصالحی است که نصّ شرعی دراعتبار یا الغاء آن نرسیده و مخصوص بمواردی است که شریعت در احکام آنها ساکت مانده است امّا بحسب عقل وعادت مفسده‌یی ندارد. امام مالك گوید اصل مصالح مرسله را درمورد موضوعات و وقایعی که شرع ازبیان احکام آنها ساکت مانده ممکن است مبنای حکم قرارداد درصورتیکه با نصوص شرعی دیگر مخالف وناسازگار نباشد.

فایدهٔ[1] دیگر دفع مجالست اقران السّوء و شیاطین[2] الانس است که بمجانست صورت ومشابهت هیأت بصحبت یکدیگر مایل باشند. پس هر گاه که مخالفتی بتغییر لباس وتبدیل[3] هیأت درظاهر مرید پیدا شود اقران واخدان[4] او که برابطهٔ طبیعت و واسطهٔ حظوظ نفس بصحبت او مایل باشند ازوی مفارقت کنند. چه خرقهٔ صورت ظلّ ولایت شیخ است که بروجود مرید افتد. وشیطان ازظلّ اهل ولایت برمد چنانك درحدیث است[5] اِنَّ الشَّیطٰانَ لَیَفِرُّ مِنْ ظِلِّ عُمَرَ. و مرید را همچنانك صحبت اخیار واجب است تا رنگ ایشان گیرد، مجانبت و مفارقت اشرار در مقدّمهٔ آن شرط است، تا قبول صحبت اخیار درمرید پدید آید. برمثال جامه‌یی که آلودهٔ دسومت بود بی‌شك رنگ نپذیرد الاّ بعداز ازالت آن دسومت.

فایدهٔ دیگر اظهار تصرّف شیخ است در باطن مرید بسبب تصرّف[6] درظاهر او. چه تصرّف ظاهر، علامت تصرّف باطن است. تا اوّل باطن مرید قابل تصرّف ولایت شیخ نگردد و اورا کامل ومکمّل نشناسد، بظاهر منقاد ومستسلم او نشود، و ناصیهٔ اختیار خود دردست تصرّف او ننهد. واخذ نواصی مریدان صورت این معنی است.

فایدهٔ دیگر بشارت مرید است بقبول حق تعالی مراورا. چه الباس خرقه علامت قبول شیخ است مرید را. وقبول شیخ امارت قبول حق. پس مرید بواسطهٔ خرقه پوشیدن ازدست شیخ صاحب ولایت، بداندکه حق تعالی اورا قبول کرده است وتألّف و اجتماع او باشیخ برابطهٔ[7] صدق ارادت وحسن قبول، آینه‌یی گردد اورا که در وی صورت سرّ سابقت وحسن خاتمت خود مشاهده کند. چه تألّف اشباح، نتیجهٔ تعارف ارواح است. و تعارف علامت جنسیّت و معیّت در عالم غیب. چنانك در خبراست اَلْأَرْواحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَما تَعارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَ ما تَناکَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ. وهمچنین خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب فراست صورت سرّ ارادت

---

١ ــ و فائدهٔ : خ. ٢ ــ شیطان : خ. ٣ ــ خ : (تبدیل) ندارد ٤ ــ اخدان : جمع خدن است بکسر خاء نقطه دار وسکون دال بی‌نقطه بمعنی یار ودوست ــ درقرآن مجید است (ولامتخذات اخدان). ٥ ــ خ : (چنانك درحدیث است) ندارد ٦ ــ بسبب مزید تصرّف : خ ٧ ــ بواسطهٔ : خ

مریدباشیخ ومحبّت شیخ است بامرید وجملهٔ احوال سنیّه نتایج(۱) ازدواج این دومعنی است .

[خرقهٔ ارادت و خرقهٔ تبرّك و خرقهٔ ولایت]

وخرقه بر دو نوع است ، خرقهٔ ارادت وخرقهٔ تبرّك . خرقهٔ ارادت آنست که چون شیخ بنفوذ نور بصیرت وحسن فراست در باطن احوال مرید نگرد و دراو آثار حسن سابقت تفرّس کند و صدق ارادت او در طلب حقّ مشاهدت نماید ، ویرا خرقه پوشاند تا مبشّر او گردد بحسن عنایت الٓهی درحقّ او ، و دیدهٔ دلش باستنشاق نسیم هدایت ربّانی که خرقه متحمّل آن بود روشن گردد ، همچنانك دیدهٔ یعقوب ازنسیم قمیص یوسف بینا گشت .

وامّا خرقهٔ تبرّك آنست که کسی برسبیل حسن الظّن و نیّت تبرّك بخرقهٔ مشایخ آن را طلب دارد . واین چنین طالب بشرایط اهل ارادت وانسلاخ از ارادت خود با ارادت(۲) شیخ مطالب نبود . و وصیّت آن مرید بدوچیز(۳) کنند . یکی ملازمت احکام شریعت . دوم مخالطت اهل طریقت. چه ممکن بود که بمخالطت ایشان جنسیّتی دیگر حاصل کند و قابل خرقهٔ ارادت گردد . پس خرقهٔ ارادت ممنوع بود الاّ از اهل ارادت وارباب صدق عزیمت . وخرقهٔ تبرّك مبذول باشد در حقّ هر که بامشایخ حسن الظّنّی دارد .

و بعضی بر این دو ، خرقهٔ ولایت زیاده کرده‌اند . و آن آنست که چون شیخ درمرید آثار ولایت وعلامت وصول بدرجهٔ تکمیل و تربیت مشاهده کند وخواهد که اورا بنیابت و خلافت خود نصب کرده بطرفی فرستد و او را در تصرّف و تربیت خلق مأذون گرداند ، وی را خلعت ولایت و تشریف عنایت خود پوشاند تا مدد نفاذ امراو و موجب سرعت مطاوعت خلق گردد .

---

۱ ـ نتیجه : خ ۲ ـ بارادت : خ ۳ ـ ووصیّت او بدو چیز : م

فصل سوم در اختیار خرقهٔ ملوّن

اختیار خرقهٔ ملوّن بجهت صلاحیّت قبول اوساخ و تفریغ خاطر اهل معاملات ومراقبات از اهتمام بمحافظت جامهٔ سپید و اشتغال بغسل آن(١)، ازجملهٔ مستحسنات مشایخ است . چه سنّت باستحباب جامهٔ سپید(٢) وارد است چنانك در خبر است خَیرُ ثِیابِکمُ البِیضُ . و نزدیك صوفیان این استحباب مطلقا فی نفس الامر ثابت است . وامّا بنسبت باطایفه‌یی که اوقات ایشان مستغرق طاعت بود وساعات موزّع(٣) براوراد وایشان را بنفس خود مباشر غَسل و تنظیف جامهٔ سپید باید و اشتغال بدان ایشان را از محافظت اوقات و ملازمت اوراد شاغل گردد، جامهٔ ملوّن بهتر بود . چه بی‌شكّ فضیلت نوافل ازفضیلت خیراللباس بیشتر بود . و هر گاه که مباشرت فاضل مستلزم ترك افضل بود ترك آن فضیلت، فضیلت بود . ولون ازرق اختیارمتصوّفه‌است با آنکه لون سیاه در قبول اوساخ از ازرق تمامتر . وممکن است که سبب آن بود که واضع این رسم را یا دیگری را ازجملهٔ(٤) مقتدایان طریقت باتّفاق(٥) لون ازرق دست داده باشد، و دیگران برسبیل ارادت و تبرّك بدو تشبّه نموده، وخلف از سلف تلقّی کرده و رسمی مستمرّ گشته(٦) وطایفه یی از متصوّفه دراسباب اختیار ملوّن وانواع آن، بتکلّف وجوه انگیخته‌اند . ازایشان بعضی گفته‌اند که متصوّفه لباس برنگی پوشند که مناسب حال ایشان بود . و رنك سیاه مناسب حال کسی است که در ظلمات صفات نفس منغمر و منغمس بود، و سرادقات آن بر او مشتمل و محیط . وحال اهل ارادت نه چنین است . چه ببرکت وپرتو نور ارادت وطلب حقّ که درنهاد ایشانست، بعضی ازظلمت(٧) وجود مندفع بود . پس جامهٔ سیاه مناسب حال ایشان نباشد . وچون هنوزازظلمات صفات نفوس بکلّی خلاص نیافته باشند و بصفای مطلق نپیوسته جامهٔ سپید نیز مناسب حال ایشان نبود، بلکه لایق حال ایشان جامهٔ ازرق

---

١ ـ بشغل، خ ٢ ـ اگرچه ازصدر نبوّت فصل بسیار در شأن جامهٔ سپید، خ
٣ ـ متوزع، خ . ٤ ـ این رسم یادیگری از جمله، م ٥ ـ اتفاق، خ
٦ ـ شده، خ ٧ ـ ظلمات، خ

باشد. چه زرقت رنگی است مرکب از اختلاط وامتزاج نور وظلمت وصفا وکدورت و صورت این معنی درشعلهٔ شمع مشاهدت توان کرد. چه شعله را دو طرف است، یکی نور محض، دوم ظلمت صرف. و بین‌الطّرفین که ملتقای نور وظلمت است ومحلّ امتزاج هر دو، برنگ زرقت نماید. وجامهٔ سپید لایق حال مشایخ است که بکلّی از کدورات صفات نفس(۱) خلاص یافته باشند. و این وجوه و امثال آن اگرچه قریب‌اند ولکن بتکلّف آمیخته‌اند و بتعسّف انگیخته وتقیّد بدان فضیلتی(۲) زیادت ندارد چه اهل این طریق سه فریق(۳) اند. فریق اوّل مبتدیان. وحال ایشان ترك اختیار بود باشیخ وایشان را بخود هیچ چیز از ملابس و مآکل و غیر آن جایز نه الاّ بارادت شیخ. وفریق دوم متوسّطان. وحال ایشان ترك اختیار بود باحق. و ایشان را در لباسی(٤) مخصوص اختیار نه. هرچیز که مقتضای وقت بود ایشان بحکم آن بوند(٥). و فریق سوم منتهیان. و ایشان باختیار حق مختار باشند. هرچه ایشان اختیار کنند مختار بود. ومرید حقیقی چون زمام اختیار بدست تصرّف شیخی کامل صاحب بصیرت سپارد و منقاد و مستسلم او گردد، شیخ اورا از عادات طبیعی و مألوفات نفسانی فطام فرماید، و درجملهٔ امور دینی و دنیوی او تصرّف کند. پس اگر بیند که اورا درلباسی(٦) مخصوص شربی ولذّتی هست، او را از آن بیرون آرد و لباس دیگر پوشاند. مثلاً اگر بیند که میل او بجامهٔ فاخر و ناعم است وی را خرقهٔ خشن پوشاند واگر بیند که اورا در لباس خشن رغبتی هست بجهت ریائی یا رعونتی(۷) ویرا لباس ناعم پوشاند و علی‌هذا در الوان و هیآت لباس اگر بیند که میل برنگی(۸) مخصوص یا هیأتی مخصوص دارد، اورا از آن منع فرماید. وهمچنین در جملهٔ احوال او. پس اختیار الوان و هیآت لباس مرید بنظر شیخ تعلّق دارد، و نظر شیخ بمصلحت وقت. و چون چنین بود مخصوص نباشد بسیاه و ازرق و سپید وغیر آن. چه شاید که شیخ مرید را در اوقات مختلفه بلباس مختلف فرماید، در

---

۱ ــ نفوس : م ۲ ــ فضیلت : خ. ۳ ــ طایفه : م ٤ ــ لباس : خ
٥ ــ باشند : خ ٦ ــ لباس : خ. ۷ ــ دعویئی : م ۸ ــ برنگ : خ.

هر وقتی لباسی که صلاح حال اودر آن بود(۱) . و بعضی ازمشایخ بوده‌اندکه مریدان را بتغییرلباس نفرموده اند وهم بر آن کسوت وهیأت که داشته بملازمت ترغیب نموده و نظرشان بر اخفاء حال و ترك اظهار بوده . و مشایخ برمثال طبیبان اند و امراض مریدان مختلف . هریك بنوعی که دانسته اند وصلاح در آن دیده ، معالجت کرده . پس جملهٔ تصرّفات ایشان مبنی برصواب وصلاح بود و مُنبی ازطریق نجاح و فلاح .

فصل چهارم در اساس خانقاه و فایدهٔ آن

هرچند بنای خانقاه واختصاص آن بمحلّ مساکنت واجتماع متصوّفه ، رسمی مُحدث است ازجملهٔ مستحسنات صوفیان . ولیکن خانقاه را با صفّه‌یی(۲) که مسکن فقرای صحابه بود در روزگار رسول صلّی الله علیه وسلّم(۳) مشابهتی ونسبتی هست . چه صفّه مقامی بود در مدینه محلّ سکون واجتماع فقرای اصحاب رسول علیه‌الصّلوة والسّلام . هرکه اورا مسکنی نبودی درآنجا اقامت نمودی . و اگرکسی بمدینه آمدی(٤) وآشنایی نداشتی که بدوفرود آید بصفّه‌نزول کردی . چنانك از **طلحه**(٥) روایت است که کانَ الرَّجُلُ اِذا قَدِمَ الْمَدینَةَ وَ کانَ لَهُ بِها عَریفٌ یَنْزِلُ عَلی عَریفه فَاِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ بِها عَریفٌ نَزَلَ الصُّفَّةَ وَ کُنْتُ فِی مَنْ نَزَلَ الصُّفَّةَ .
و هیچ شك نیست که بنای خانقاه برصفتی که اصل(٦) وضع اوست ، زینتی است از زینتهای ملّت اسلام . و اختلالی که در این روزگار بسبب اندراس علوم و انطماس رسوم صوفیان بدین(۷) قاعده متطرّق گشته است ، در صحّت اصل وضع و فایدهٔ آن قادح نبود .

---

۱ ــ باشد ، خ . ۲ ــ با صفّه ، م ۳ ــ وآله ، خ ٤ ــ رسیدی ، خ .
(٥) طلحة بن عمر وبصری ازاصحاب صفّه بود . روایت متن را حافظ ابونعیم اصفهانی در کتاب حلیة الاولیاء (ج ۱ ص ۳۷٤) بچند واسطه از ابی حرب بن ابی الاسود دئلی از طلحة بن عمرو روایت کرده است .
٦ ــ خ (اصل) ندارد . ۷ ــ برین ، خ .

[فواید تأسیس خانقاه]

ودر تأسیس بنای خانقاه چند فایده هست(١). یکی آنکه محلّ نزول وسکون طایفه‌یی بود ازفقرا که ایشان را سکنی ومأوایی دیگر نباشد. وهمچنانك هرکس را خانه‌یی ومنزلی‌هست، خانقاه منزل وخانهٔ ایشان‌است. دوم آنکه بسبب مساکنت در وی، متصوّفه را با یکدیگر اجتماع وصحبت بیشتر دست دهد، و درعموم احوال از عبادات ومؤاکلات و مجالسات و محاورات باهم مجتمع ومتّفق باشند و بظاهر و باطن با یکدیگر متّحد و متقابل. و بدان واسطه روابط الفت و محبّت و صفا میان ایشان مؤکّدگردد، وقلوب و نفوس و ارواح و اشباحشان از پرتو انوار یکدیگر متعاکس و مقتبس شوند. و از برکت جمعیّت ظاهر و باطن و آثار صلوات و دعوات ایشان، عکسی برچهرهٔ روزگار نزدیکان و دوران تابد، و نوازل بلا و عذاب از ایشان مندفع گردد. چنانك در خبراست از رسول صلّی الله علیه وآله(٢) اِنَّ اللهَ تعالی لَیَدْفَعُ بِالْمُسْلِمِ الصّالِحِ عَنْ مِاْةٍ مِنْ اَهْلِ بَیْتِهِ وَ مِنْ جیرانِهِ البَلاءَ. وهمچنین درخبراست که اِنَّ اللهَ لَیُصْلِحُ بِصَلاحِ الرَّجُلِ وَلَدَه وَوَلَدَ وَلَدِه وَ اَهْلَ دُوَیْرَتِه وَدُوَیْراتٍ حَولَهُ وَلا یَزالُونَ فِی حِفْظِ اللهِ مادامَ فِیهِمْ. و بعضی حکما گفته‌اند اِرْتِفاعُ الاَصْواتِ فِی بُیُوتِ العِباداتِ بِحُسْنِ النِّیاتِ وَ صَفاءِ الطَوِیّاتِ یَحُلُّ ما عَقَدَتْهُ

---

١ ـ فائده است: خ. ظاهراً مسلّم است که کلمهٔ خانقاه اصلاً فارسی است معرّب (خوانگاه) یعنی محلّ خوردن از(خوان) بمعنی‌خوردنی وطبخ غذا. وبعضی از(خانه) بمعنی منزل گرفته اند مرادف (منزلگاه). واساس بنای‌خانقاه برای این بوده است که درویشان بی‌مسکن خاصّه فقرای صوفیّه بهر شهری وارد میشوند جای و منزل و خوراکی داشته باشند و مصرف عمدهٔ موقوفات خانقاهها همین اطعام فقرا ودرویشان بوده است و ازاین جهت درعمارت خانقاهها که نمونه های مخروبه‌یی از آنها در بلاد اسلامی مثل اصفهان و نطنز دیده میشود این آیه را که درحکم شعار اصلی خانقاه است کتیبه کرده اند: و یُطعمون الطّعامَ علی حُبّه مسکیناً و یتیماً و اسیراً انّما نُطعمکم لوجه الله لانُرید منکم جزاء و لاشکورا.

٢ ـ م: (از رسول صلی‌الله علیه وآله) ندارد.

الأَفلاكُ الدّايِراتُ . فايدهٔ(۱) سوم آنك بسبب اتّحاد مسكن و اطّلاع بر احوال هم(۲)، رقيب يكديگر باشند ونظر هريك قيدی بود برديگری تا در ميدان مخالفات ومساهلات مسترسل نشود و پيوسته متيقّظ و مُتحفّظ(۳) بودودر رعايت تهذيب اخلاق و اعمال و اقوال و افعال غايت جُهد مبذول دارد و برعيوب و هَفوَات يكديگر تنبيه واعلام كنند

كَأَنَّ رَقيباً مِنْكَ يَرْعَى خَواطِری وَ آخَرَ يَرْعَى ناظِری وَ لِسانِی(٤)

فصل پنجم در بيان(٥) رسوم اهل خانقاه و خصايص ايشان(٦)

بدانكه اهل خانقاه دوطايفه باشند(۷). مسافران ومقيمان. امّا رسم صوفيان در سفر آنست كه چون بخانقاهی قصد نزول دارند جهد كنند تا پيش از عصر بمنزل رسند. و اگر در راه بعذری متخلّف شوند و وقت عصر درآيد، آن شب بمسجد يا گوشهٔ ديگر نزول كنند و روز ديگر بوقت ارتفاع آفتاب قصد خانقاه كنند. وچون درخانقاه روند اوّل تحيّت مقام را دو ركعت بگزارند پس سلام كنند وبمعانقت ومصافحت باحاضران مبادرت نمايند. وسنّت آنست كه ازجهت مقيمان بحقّ القدوم عراضه‌يی ازطعام يا غيرآن درميان آرند، وبكلام مسابقت ننمايند، وسخن تا نپرسند نگويند، وسه روز از خانقاه بقصد مهمّی كه دارند از زيارت احياء واموات بيرون نروند تاهيأت باطن از تغيّرات عوارض سفر بقرار خود بازآيد و جمع گردد و مستعدّ لقاء مشايخ و اخوان(۸) شوند. چه استيفاء حظّ خير از صحبت، بنور جمعيّت باطن ميسّر گردد. از بهرآنك نور كلام و سمع بقدر نورانيّت دل تواند بود. و چون از

---

۱ ـ و فائده : خ ۲ ـ براحوال يكديگر : م.
۳ ـ مستيقظومستحفظ : خ. ٤ ـ يعنی پنداری كه رقيبی ازطرف تو انديشه‌ها وافكار مرا گوش ميداردو رقيب ديگری چشم وزبان مرا می‌پايد.
٥ ـ خ (بيان) ندارد. ٦ ـ آن : م. ۷ ـ دوطايفه اند : خ.
۸ ـ خ (واخوان) ندارد.

خانقاه بقصدی که دارند(۱) بیرون خواهند رفت بی‌اجازت مقدّم اهل خانقاه(۲) بر خروج اقدام ننمایند. و همچنین در همه چیز بموافقت رأی و استصواب و اجازت او شروع کنند. وچون سه روز بگذرد اگر نیّت اقامت دارند و دراوقات ایشان مجال بطالت(۳) بود خدمتی که بدان قیام نمایند طلب دارند. و اگر اوقاتشان مشغول عبادت بود فَكَفى بِالعِبادَةِ شُغْلاً.

وامّا مقیمان خانقاه بایدکه مقدم مسافران را بترحیب واعزاز تلقّی نمایند و بتودّد(٤) و طلاقت وجه، بدیشان تقرّب کنند. و خادم بایدکه سبك طعامی پیش آورد و با ایشان تازه روی وخوش سخن بود. واگرمسافری بخانقاه رسدکه بمراسم صوفیّه مترسّم(٥) نبود بنظرحقارت وعدم مبالات دراوننگرند واورا ازخانقاه اخراج نکنند و باز نزنند. چه بسیار از اولیا وصلحا که از رسوم این جماعت خالی باشند. پس اگر ایشان را(٦) بمکروهی ایذا رسانند، ممکن که باطن ایشان از آن مشوّش و متألّم شود، واثر ضرر آن بدین و دنیای موذی(۷) لاحق شود. و بهترین اخلاق رفق ومدارا است با مردم. و درشت خویی قولاً وفعلاً نتیجهٔ نفس خبیث است.

آمده‌است که وقتی اعرابیی درمسجد رسول علیه‌الصّلوة والسّلام بول کرد. بعضی ازصحابه خواستند که اورا برنجانند. رسول صلّی‌الله علیه وسلّم منع فرمود ودلوی آب خواست وبفرمود تاآن موضع را بشستند، واعرابی‌را برفق‌ومدارات مواجب(۸) حرمت دین تعریف کردند.

واگرکسی بخانقاه رسد و معلوم شودکه صلاحیّت مقام‌ندارد، اورا بوجه الطف و حسن کلام بعداز تقدیم طعام بازگردانند.

---

۱ ــ خ (دارد) بصیغهٔ مفرداست و همچنین درافعال بعد یعنی (خواهد) و (ننماید) آلخ.
۲ ــ مقدّم آن خانقاه : خ. ۳ ــ مطالبت : خ.
٤ ــ بتردّد : خ. تحریف است. ٥ ــ مرتسم : خ. ٦ ــ پس ایشانرا اگر : خ.
۷ ــ خ (موذی) ندارد. ۸ ــ بواجب : خ.

[اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت]

و مقیمان خانگاه(۱) سه طایفه‌اند اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت.
اهل خدمت طایفه‌یی باشند از مبتدیان که بنو در خانقاه آیند. ایشان را خدمت فرمایند تا بدان واسطه مقبول ومنظور دلهای اهل معاملات ومنازلات شوند وملحوظ نظر رحمت و شفقت ایشان گردند و صلاحیّت قرب بوجود جنسیّت حاصل کنند، واز لباس اجنبیّت و بُعد منسلخ گردند، و آنگاه اهلیّت صحبت و استعداد قبول فواید آن یابند، و ببرکت صحبت اقوال وافعالشان بقید حرمت وادب مقیّدگردد(۲) وبعداز آن شایستهٔ خلوت شوند. وپیران راکه اوقات ایشان در خلوات(۳) ازعبادتی خالی نبود اگر خود خفته باشند خلوت لایق‌تر. و جوانان(٤) را در جماعت خانه بصحبت نشستن ازخلوت بهتر، تا نفوس ایشان بواسطهٔ انکشاف(٥) صورت احوال و اقوال وافعال خود(٦) برنظر حاضران، بمحافظت آداب و رعایت حرمت بقید علم مقیّدگردد.
ابو یعقوب سوسی(۷) رحمه‌الله گفته است اَلْانفِرادُ لا یَقْوی عَلَیْهِ اِلّا اَلا قَویاءُ وَ لِاَمْثالِنا الاِجْتِماعُ اَرْفَقُ وَ اَنْفَعُ یَعْمَلُ بَعْضُهمْ عَلی رُؤْیَةِ بَعْضٍ. و اهل خانقاه را همچنانک از طاعت نصیبی بود باید که از خدمت هم نصیبی باشد و یکدیگر را بر کفایت مهمّات دینی و دنیوی تعاون وتناصر لازم دانند. وشایستهٔ خدمت، کسی بود که اورا جنسیّت با متصوّفه حاصل بود بتشبّه ظاهر وارادت(۸) باطن یامجرّد ارادت وهر که جنسیّت با متصوّفه ندارد بیکی ازاین دووجه(۹) نشاید که اورا خدمت فرمایند

---

۱ ــ جایگاه: خ. ۲ ــ گردند: م. ۳ ــ خلوت: خ.
٤ ــ جوان: خ ٥ ــ ایشان بانکشاف: خ ٦ ــ م (خود) ندارد.
۷ ــ درنفحات الانس مینویسد که ابویعقوب سوسی نامش یوسف‌بن همدان است (دربعضی‌نسخ حمدان) عالمی‌صاحب تصانیف وازمشایخ ابو یعقوب نهرجوری بوده‌ودربصره می‌زیسته ودرابلّه که شهریست در چهار فرسنگی بصره درگذشته است. و در رسالهٔ قشیری هم میگوید که ابویعقوب اسحق‌بن محمّد نهرجوری از اصحاب ابو یعقوب سوسی وجنید بود و در سال ۳۳۰ وفات یافت از روی قرائنی که نقل شد عصر زندگانی ابو یعقوب سوسی معلوم میشود.
۸ ــ آداب: خ ۹ ــ ندارد ازاین وجه: خ ــ جنسیّت ندارد بیکی ازاین دو وجه: م.

یا با وی(۱) اختلاط کنند. نه از برای تعزّز(۲) و ترفّع ولیکن جهت شفقت بر وی. چه گاه گاه از ایشان برمقتضای طبع بشری چیزها حادث شود که جز بنظر ارادت ومحبّت زشت نماید. پس برایشان منکر شود و زیانش بیش از سود باشد. و اگر وجه(۳) طعام ایشان از خانقاه بود، و شرط واقف آنك آنرا در وجه مصالح ارباب ارادت وسالکان طریقت صرف کنند برمترسّمان(٤) ومتشبّهان وطایفه‌یی که ازمعاملات قوالب بمنازلات قلوب نرسیده‌اند(٥) حلال نباشند. و اگر خانقاه را وقفی نبود و در وی شیخی صاحب بصیرت حاضر باشد مریدان را برمقتضای مصلحت وقت وبحسب استعداد تربیت کنند. اگر مصلحت در ترك کسب و دریوزه بیند ایشان را بتوکّل وترك تسبّب فرماید. و اگر لایق حال کسب یا دریوزه بیند ایشان را بدان فرماید. و اگر اهل خانقاه اخوان باشند وشیخی حاضر نه، آنچه وقت اقتضا کند از این سه طریق اختیار کنند. اگر از جملهٔ اقویا وسالکان باشند و برتوکّل وصبر قادر، لایق حال ایشان برفتوح نشستن بود. و الاّ کسب یا دریوزه آنچه موافق‌تر بینند اختیار کنند.

و باید که اهل خانقاه تا ممکن بود با یکدیگر موافقت درظاهر و باطن رعایت کنند ودر وقت طعام خوردن بریك سفره جمع شوند تا بظاهرمتفرّق نباشند واثر برکت جمعیّت ظاهر در باطن سرایت کند و با یکدیگر بمحبّت و صفا زندگانی کنند و غِلّ وغشّ را در خاطر مجال ندهند. و اگر وقتی کدورتی از یکی بخاطر دیگری رسد اوّل آنرا زایل گرداند(٦) و بریا و نفاق با او زندگانی نکند(۷) چه هرصحبت که بنای آن برنفاق بود نه بروفاق هیچ خیرنتیجه ندهد. وآنچه **ابومحمد** رویم رحمه‌الله

---

۱ تا باوی: خ. ۲ ــ تعزّز: م. درنسخ خطّی قدیم حذف نقطه رایج است و احتمال دارد که از (تعزیر) بزی نقطه دار دروسط وراء بی‌نقطه درآخر بمعنی تفخیم وتعظیم باشد.
۳ ــ خ (وجه) ندارد. ٤ ــ صرف کنند نه مترسّمان: خ. بنابرنسخهٔ متن جملهٔ (بر مترسّمان ومتشبّهان الخ) جواب شرط (واگروجه طعام ایشان الخ) است. وبنا برنسخهٔ(خ) جملهٔ (نه مترسّمان) تا (نرسیده باشند) تأکید شرط واقف است و (حلال‌بناشد) جواب شرط. و هردو دراصل معنی ومقصود یکی است. ٥ ــ نرسیده باشند: خ.
٦ ــ گردانند: خ ۷ ــ نکنند: خ.

گفته است لایَزالُ الصّوفیّةُ بِخَیْرٍ ماتَنا فَرُوا(۱) فاذَا اصْطَلَحوا هَلَکوا اشارت بدین معنی است . چه مراد از تنافر دراین موضع برکندن بیخ مخالفتست از باطن یکدیگر بتنقیهٔ صدور و تصفیهٔ قلوب از غلول و غشوش بواسطهٔ انصاف و انتصاف . وهرگاه که بظاهر با یکدیگر تصالح وتوافق نمایند و باطنشان برغلّ وغشّ یکدیگر منطوی باشد ، خیر ایشان مأیوس بود ، و فساد و هلاك متوقّع . و اگر جنایتی از یکی صادر شود باید که بدان وقوف و اصرار ننماید(۲) و زود باستغفار آن را تدارك کند(۳) . ونشاید که مجنّی علیه ردّ استغفار اوکند . چه در این باب وعید وارد است وپیوسته درآن کوشند که بظاهر و باطن با یکدیگر متّفق ومتقابل باشند ، واز جملهٔ کدورات باهمه خلق خصوصاً با یکدیگر صافی ومجرّد ، تا بهشت مؤجّل درحقّ ایشان معجّل گردد ، و وعد دیگران نقد ایشان شود . واین معنی که وَنَزَعْنامافِی صُدُورِهِم مِنْ غِلٍّ اِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلِینَ(٤) وصف حال ایشان گردد . و چگونه شاید که دردل صوفی وفقیرمجال غِلّ وغشّ بود وحال آنست که مثار(٥) آن محبّت دنیاست و ایشان بترك دنیا و صرف همّت از التفات بدان مخصوص و ممتاز . و بعد از استغفار سنّت آنست که طعامی درمیان آرند برمثال قادمی که از سفر رجوع کند . چه جانی بواسطهٔ جنایت و ظهور(٦) ، از دایرهٔ حضور وجمعیّت بیرون آمده باشد و بسفر تفرقه وغیبت رفته . پس چون دیگر باره با دایرهٔ حضور رجوع نماید ، بحقّ القدوم(۷) باید که طعامی پیش آرد و صوفیان آن را غرامت خوانند . وشرط آنست که چون کسی بنفس ظاهر شود باوی بدل مقابله کنند ، تا اثر ظلمت نفس بنور دل مندفع گردد . پس بنا براین جانی و مجنّی علیه هر دو در جنایت داخل باشند . از بهر آنك اگر مجنّی علیه بدل با نفس مقابله کردی ظلمت نفسانی بنورصفت قلبی برخاستی ووحشت و کدورت در خاطر ننشستی . و صوفی حقیقی آنست که دایم در تصفیهٔ دل کوشد

---

۱ ـ درحاشیهٔ (خ) بخط الحاقی : تنافروا ۲ ـ ننمایند : خ ۳ ـ کنند : خ .
٤ ـ س الحجر یه ٤۷ ج ١٤ ٥ ـ از (ثورت) بمعنی هیجان وانگیزش .
٦ ـ وخروج : م . ۷ ـ حقّ القدوم را : خ .

بل واجب و لازم است. و امّا وجه حکمت درآنك شریعت از چه معنی میقات را بار بعین مخصوص گردانید امری غامض است واطّلاع بر آن الاّ انبیا و خواصّ اولیا را متعذّر. شیخ‌الاسلام رحمه الله در کتاب عوارف المعارف بدان اشارتی کرده است وگفته که چون حق تعالی خواست تا آدم را بخلافت خود در زمین نصب کند و معمار این جهان گرداند بعداز آن که بهشت را بوجود اومعمور گردانید، وی را ترکیبی بخشید مناسب این عالم، مخلوق ازاجزاء ارضی. وآن را بچهل صباح ترشیح وتخمیر کرد، هرصباحی ازآن اشارت بوجود صفتی در وی که موجب تعلّق او گردد بدین عالم. وهر تعلّقی حجابی گشت اورا ازمشاهدهٔ جمال قدم. وهر حجابی سبب بُعدی از عالم غیب. وهر بعدی علّت قربی بعالم شهادت. تا وقتی که حجب متراکم شد و بُعد(۱) ازحضرت متأصّل گشت وصلاحیّت عمارت این عالم در وی تمام شد. پس حکمت در تعیین چهل صباح باخلاص که شرط صحّت خلوت است آن بود که برعکس ترتیب اوّل بهرصباحی حجابی مرتفع شود وقربی پدیدآید تا بوجود چهل صباح که صاحب خلوت باخلاص برآورد حجب چهل گانه مرتفع ومنکشف گردد ولطیفهٔ انسانی ازسفر بعد باوطن قرب حضرت الٓهی که مجمع حسن وجمال ومصدرعلوم ومعارف است عود کند، ومشاهدهٔ جمال ازلی اورا محقّق ومصوّر گردد، ونظرهمّتش اززیغ التفات بزینت مزخرف دنیا مصون ومحفوظ ماند، وینابیع حکمت از دل او منفجر شود و برزبانش روان گردد. پس نشان صحّت خلوت وحفظ شرایط آن ظهورحکمت است، وظهورحکمت دلیل رفع حجاب(۲) ومشاهدهٔ بی ارتیاب. ومراد ازحکمت دراین موضع علمی است که نتیجهٔ زهد بود در دنیا چنانکه در خبر است که إِنَّمَا الحَكِيمُ هُوَ الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيا. و شك نیست که چون حجب از پیش بصیرت برخیزد و جمال ازلی منکشف گردد رغبت بزینت دنیا باقی نماند. و حجاب راه سالك نیست الاّ نفس و ظلمات صفات او. پس خلوت بر مثال کوره‌یی ساخته اند تا نفس در وی بآتش ریاضت گداخته شود واز آلایش طبیعت صافی گردد و لطیف و رقیق شود مانند آبگینه واز

---

۱ ـ شده بعد: خ. ۲ ـ حجابست: م.

ورای او صورت غیب بنماید. ومراد از ریاضت ترك مراد است و لزوم اجتهاد.
وصورت خلوت مجموعه ایست ازچندگونه مخالفات نفس و ریاضات تألیف یافته.
یکی ازآن تقلیل طعام. دوم قلّت منام(۱). سوم قلّت کلام. چهارم ترك مخالطت
انام. پنجم مداومت بر ذکر. ششم نفی خواطر. هفتم دوام مراقبه(۲). تابهریك
ازاین اجزا جزوی از کثافت و کدورت وظلمت از وی بتحلیل برود و خفیف ولطیف
وصافی گردد.

فصل هفتم در شرایط خلوت

مراد ازخلوت پیش صوفیان محصوص ومقیّد نیست باربعین. چه انقطاع ازخلق
و اشتغال بحق امری مطلوب است و بادوام عمر دوام آن پیوسته. کسی وقتی از
شبلی رحمه‌الله طلب وصیّتی کرد، گفت اَلزَمِ الوَحْدَةَ وَامْحُ اِسْمَكَ عَنِ القَوْمِ
وَاسْتَقْبِلِ الجِدارَ حَتّی تَمُوتَ. و فایدهٔ تعیین اربعین آنست که مبادی کشف غالباً
باستکمال این مدّت چنانك شرط است ظاهر شود. واگر کسی را آن دولت دست
دهد که اوقات خودرا تا آخر عمر بطاعت حق و فراغت ازخلق مشغول دارد وراء آن
نعمتی(۳) نبود. واگر نتواند واین توفیق اورا رفیق نگردد، باید که بهرچند مدّت
خلوتی درمیانه برآورد. واقلّش آن بود که بهرسال یکبار بخلوت نشینند. تاچون
مدّت چهل شبانروز نفس را برمحافظت اوقات و ملازمت اوراد و مراعات آداب معتاد
گرداند بعدازآن مرجوّ ومتوقّع بود که حکم آن براوقات مخالطت وصحبت با خلق
منسحب گردد وجلوتش در حمایت خلوت بود وخلوتش ممدّ و معاون درعمارت اوقات
جلوت. وفایدهٔ خلوت صورت نبندد الاّ بمحافظت شرایط آن. پس هر کرا عزیمت

---

۱ ـ نیام؛ خ. ۲ ـ بعضی اصول ریاضت را پنج چیز دریك بیت جمع کرده اند:
صمت وجوع وسهر وخلوت و ذکربدوام ناقصان را کند این پنج بیك چله تمام
و بعضی از مرتاضان اینطور دستور دهند: مشنو منگر مگو میندیش مباش
۳ ـ این معنی؛ خ.

خلوت مصمّم گردد، شرط آنست که اوّل تخلیص نیّت کند ازشوایب طلب آعراض دنیوی و اغراض اخروی. چه ثواب اعمال برحسب نیّات است. هرچند نیّت که مقصوداست ازعمل فاضلتر، ثواب آن فاضلتر و کاملتر. وشك نیست که هیچ مقصود ومقصد ازقرب حضرت عزّت(۱) افضل واکمل نبود. چه هرچه غیرازاوست بسمت(۲) حدوث موسوم است و بوصمت فنا موصوف. و در طهارت باطن التفات بمحدث عین حدث است و مقاربت(۳) با آن محض جنابت، پس هرکه غیراز حق سبحانه در دوکون مرادی دیگردارد بحقیقت محدث و مُجنب(٤) بود واورا ازبرای استعداد قرب حضرت قدس و شایستگی مناجات ومکالمات باحق تعالی طهارت از آن واجب و لازم. پس باید که نیّت او برتقرّب بحضرت ربوبیّت بتحقیق مقام عبودیّت مقصور بود، واز طلب جاه وریا و سُمعت و ظهور کرامات وکشف آیات قدرت دور. وطایفه‌یی که مطلوب ومراد ایشان ازخلوت و ریاضت، ظهور کرامات وخوارق عادات بود، نه قرب حضرت عزّت اگر چیزی ازمطلوب برایشان منکشف شود عین مکر و استدراج بود و سبب بعد وحماقت وغرور. چه فراعت از شواغل وتقلیل طعام و دوام ذکر در تصفیهٔ باطن وتنویر قلب و تأثیر درنفوس مدخلی(٥) تمام دارند. پس طالب کرامت چون بواسطهٔ خلوت اندرونش صافی و روشن گردد و در وی صور(٦) بعضی علوم نامکتسب بنماید وخاطرهای درستش دست دهد و در بعضی نفوس تصرّف وتأثیرکند، پندارد که مقصود اعلی و مقصد اقصی از خلوت آنست، و بتغریر شیطان غرور مغرور گردد، و بنظر حقارت و تصغیر بدیگران نگرد. و نعوذ بالله ممکن بود که حرمت شریعت و وقار نبوّت از دل او رخت بربندد، و برترك حدود و احکام و رفض حلال و حرام مبالاتی ننماید تا بطریق قهقری از شارع شرع و منهج اسلام مردود و مطرود شود. و اگر ظهورکرامات در طریق کسی افتد که درنیّت مخلص بود و درعزیمت صادق، سبب قوّت یقین و ثبات عزیمت او گردد. وچون شرط اخلاص مراعات کرده شود باید که اگر مطالبتی شرعاً براومتوجّه بود از ردّ مظلمه یااستحلال ازغیبتی یا ازالت غِلّی یاحقدی

---

۱ - خ (عزّت) ندارد. ۲ - بوسمت، خ. ۳ - مقارنت، خ ٤ - وجنب، خ.
٥ مدخل، خ. ٦ - صورت، خ.

یا حسدی ، اوّل ازعهدهٔ آن بیرون آید واندرون خود را باهمه کس پاك وصافی گرداند. واگر چیزی درملك خود بیند(۱) که خاطرش بدان متعلّق بود آن را ازمالکیّت خود اخراج کند اگر خود بتملیك بود در حقّ عیال تابظاهر و باطن مجرّد و مفرد گردد. پس غسلی کامل برآورد ودرتنظیف جامه ومصلّی احتیاط کند و جایی از برای خلوت گزیند که ازشواغل وموانع دوربود. وچون بدرخلوت رسید بگوید رَبِّ اَدْخِلْنی مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِی مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِیراً(۲) وچون برسرمصلّی خواهد رفت نخست پای راست درپیش نهد وبگوید بِسْمِ اللهِ وَباللهِ وَالْحَمْدُ للهِ وَالصَّلوةُ وَالسَّلامُ عَلی رَسُولِ اللهِ اَللّهُمَّ اغْفِرْلی وَافْتَحْ لِی اَبْوابَ رَحْمَتِكَ پس دو رکعت بخشوع وخضوع ازسرحضور بگزارد. ودررکعت اوّل بعداز فاتحه بخواند وَمَنْ یَعْمَلْ سُوْءً اَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللهَ یَجِدِ اللهَ غَفُوراً رَحِیماً(۳)، ودر دوم رَبَّنا عَلَیْكَ تَوَکَّلْنا وَ اِلَیْكَ اَنَبْنا وَ اِلَیْكَ الْمَصِیرُ(٤)، واز سر صدق وصراعت ازجملهٔ ذنوب استغفار کند وباندرون ازالتفات بماسوی با حضرت(٥) عزّت انابت نماید.

و ادب چنانست که برابر قبله بشیند(٦) وتا تواند درحالت جلوس برهیأت(۷) تشهّد بود و با خود چنان تصوّر کند که حاضر حضرت عزّت است و رسول علیه الصّلوة والسّلام آنجا حاضر، تابقید وقاروآحترام وادب مقیّد بود. وپیوسته باندرون خواهان بود که ظاهروباطن خود را درهیأت عبادت ونعت عبودیّت و کسوت موافقات احکام(۸) آلهی برنظر حق تعالی عرضه کند تابدان سبب متعرّض نفحات آلهی و مستعدّ نزول فیض نامتناهی گردد.

و باید که درخلوت بعد از تخلیص نیّت و انابت ودوام اشتغال بحق ، هفت شرط

---

۱ ــ دارد : خ. ۲ ــ س بنی اسرائیل یه ۸۲ ج ۱٥

۳ ــ س نساء یه ۱۱۰ ج ٥ ٤ ــ س ممتحنه یه ٤ ج ۲۸

٥ ــ وباندرون التفات بماسوی الله بکند وباحضرت : خ.

٦ ــ بنشینند : خ ۷ ــ باهیأت : م ۸ ــ مراقبات و احکام : ح.

دیگر رعایت کند. اوّل دوام وضو. پیوسته جهد کند تا بر وضو بود. وهر گاه که در خود کلالتی و سآمتی بیند تجدید وضو کند تا نور طهارت ظاهر در باطن منعکس گردد ومدد انوار دل شود. دوم دوام صوم. باید که پیوسته بروزه بود تا برکت سنّت اوقات او راشامل گردد. سوم قلّت طعام. باید که مقدار فطور ازرطلی طعام زیادت نبود. واگر برنان ونمك اقتصار کند بهتر. واگر بانان نانخورشی[1] تناول کند که بجای طعام بایستد باید که بقدر آن از نان کم کند. وهرشب ازمقدار مقدّر اندکی کم کند. چنانکه اگرابتدا برطلی کرده باشد درعشراخیر بنصف رطل رساند[2] و اگر صاحب قوّت بود وابتدا بنصف رطل کند در عشراخیر بتقلیل وتدریج بربع رطل رسد.

و اصحاب خلوت سه طایفه‌اند، اقویا و متوسّطان وضعفا. ضعفا هرشب افطار کنند. ومتوسّطان بهر دوشب. واقویا بهر سه شب. واگرخواهد طعام را همه باوّل شب تناول کند و اگر خواهد بآخر شب[3] بکار داردو اگر خواهد بعضی باوّل شب تناول‌کند و بعضی بآخر. و این قسم بهتر، تا هم قوّت طاعت دارد وهم قدرت برخاستن در شب از برای تهجّد. و قلّت طعام را در تقلیل و تحلیل اجزاء ترابی‌که مایهٔ کدورت و ظلمت و کثافت اند اثری تمام است.

امّاشرط چهارم قلّت منام است. باید که تاتواند[4] خواب نکند. وهرچند نوم‌غالب میگرددآنرابتجدید طهارت یا اشتغال بوردی‌دفع میکند. واگربهیچ وجه مندفع نشود و بی اختیار غفوه‌یی[5] او را دریابد چون باز آید وضو تازه کند و بوظایف اوراد مشغول شود. وهر خواب[6] که برسبیل ضرورت و اضطرار بود عین عبادت باشد. چه دفع کلالت حواسّ وملالات نفس که موجب فقدان روح طاعت و ذوق عبادت اند بدان میسّر شود. و صفای حواسّ و انشراح باطن که سبب وجدان روح طاعت و ذوق عبادت اند بدان معاودت نمایند. پس اوقات او مستغرق عبادت

---

١ ــ واگر با نان خورشی: م ٢ ــ رسد: م. ٣ ــ درآخرشب: م

٤ ــ تا تواند: خ ٥ ــ غفوه: بغین معجمه مرادف نعاس‌وسنه بمعنی پینکی‌وخواب سبك‌است.

٦ ــ که هرخواب: خ.

باشد(١) . و دوام سهر در تحلیل رطوبات بدنی وتقلیل مواد نسیان و عصیان وجهل وغفلت بغایت مؤثر است و دراماتت نفس واحیاء قلب نیك مفید ، چنانك درسخن **سهل عبدالله**(٢) آمده است مَنْ اَرادَ اَنْ یَنالَ هَذا فَعَلَیهِ بِاَربَعَةِ اَشیاءَ لا بُدَّ مِنْها مَعَ اَشیاءَ کَثیرَةٍ ولٰکِنَّ هَذِهِ الاَربَعَةَ لا بُدَّ مِنْها لِلْمُبْتَدِي الْمُتَأَدِّبِ الصَّمْتُ وَالخَلْوَةُ وَ تَرْكُ الشَّهَواتِ وَ سَهَرُ اللَّيلِ سَنَتَینِ لا یَکُونُ اَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ مَعَ طَلَبِ اِعْلامِ حالِهِ عِنْدَ اللهِ وَالاِسْتِعانَةِ بِهِ اَنْ یَسْتَقیمَ لَهُ حالُهُ مَعَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ فَبِالصَّمْتِ یَعْرِفُ حالَهُ وَبِالخَلْوَةِ یَنْقَطِعُ عَنْهُ(٣) الآفاتُ وَالاِشْتِغالُ بِالنّاسِ فِي اَمْرِ الدُّنیا اِلاّ بِحالِ(٤) نَفْسِهِ فَقَط وَ بِتَرْکِهِ الشَّهَواتِ یَنْقَطِعُ عَنِ الدُّنیا وَ بِسَهَرِ اللَّیلِ تَمُوتُ نَفْسُهُ مِنْ جَهْلِهِ وَ یَحْیِي قَلْبُهُ بِعِلْمِهِ .

واما شرط پنجم قلت کلام است . باید که همواره زبان را ازمکالمت باخلق نگاه دارد . چه آفات کلام بسیار است . چنانك در حدیث است که **معاذجبل** از رسول صلی الله علیه وسلم پرسید که اَنُؤاخَذُ بِما نَتَکَلَّمُ به جواب داد که هَلْ تَکُبُّ النّاسَ عَلي مَناخِرِهِمْ اِلاّ حَصائِدُ اَلْسِنَتِهِمْ . وهم درخبر است که اَیُّهَا النّاسُ اَلا اُنَبِّئُکُمْ بِاَمْرَینِ خَفیفٍ مَؤُنَتُهُما عَظیمٍ اَجْرُهُما لَمْ یُلْقَ اللهُ بِمِثْلِهِما طُولُ الصَّمْتِ وَحُسْنُ الخُلْقِ . وچگونه عاقل سکوت را شعارو دثارخودنسازدوحال آنست که در آن هیچ آفت متوقع نبود(٥) ، وکلام اگرحسن بود واگرقبیح از آفتی خالی نباشد. چه نفس را مادام تابکمال تزکیه نرسیده باشد واصول صفات وی منقلع نگشته دراظهار کلام حسن حظی و شربی تمام بود وظهور صفت اعجاب وتغلیظ حجاب ازآن

---

١ ــ باشند : م . ٢ ــ مقصود ابو محمد سهل بن عبدالله تستری است که ترجمهٔ حالش درحواشی ص ٦٨ گذشت . ٣ـ عنه : خ. تحریفست. ٤ـ الاحال: خ ٥ ــ متوقع نه : خ .

متوقّع . آمده است که **عمر عبدالعزیز**(۱) هرگاه که مکتوبی نوشتی و الفاظ وعبارات آنرا بنظر استحسان مطالعه کردی در حال آنرا بدریدی و بعبارتی دیگر بنوشتی(۲) تابحسن کلام معجب نشود . وامّا کلام قبیح شك نیست که مستلزم تبعات ومستعقب عقوبات بود . پس طریق نجات وسلامت ازاین آفات جزسکوت وصموت نیست . وصحّت مقام توبت جز بسکوت میسّر نشود . چنانك **سهل‌عبدالله** گفته‌است لایَصِحُّ السُّکوتُ اِلاّ بِمُلازَمَةِ الخَلْوَةِ وَلا یَصِحُّ التَّوبَةُ اِلاّ بِالسُّکوتِ .

و حقّ سبحانه در قصّهٔ زکریّا و یحیی علیهما السّلام خاموشی زکریّا را دلیل حصول مطلوب‌وآیت‌مراداوگردانیدآنجا که‌گفت آیَتُكَ اَنْ لا تُکَلِّمَ النّاسَ ثَلٰثَ لَیالٍ سَوِیّاً(۳) و در قصّهٔ مریم و عیسی علیهما السّلام خاموشی مریم را مقدّمهٔ نطق عیسی گردانید

تا ز اوّل خمش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار(٤)

و همچنانك نطق عیسی بعد از سکوت مریم پدید آمد ، عیسی دل طالب وقتی بنطق درآید که نخست مریم نفس از حدیث ساکت شود .

وامّا شرط ششم نفی خواطر است . بایدکه پیوسته جملهٔ خواطر را بقوّت ذکر و اشتغال دل بمطالعهٔ نظر الٓهی بظاهر و باطن خود دفع میکند . واگرچه بعضی‌از خواطر امضاء آن فضیلت بل فریضت بود(۵) ولکن مبتدی را دربدایت طلب ، تمییز خواطر دست ندهد . پس اشتغال بدان او را نوعی از حدیث النّفس شود و محذورش واقع گردد وَاتَّسَعَ الخَرْقُ عَلَی الرّاقِعِ(٦) . ومعنی حدیث النّفس آنست که نفس

۱ - عمر بن عبدالعزیز هشتمین خلیفهٔ اموی است که بعد از سلیمان بن عبدالملك از سال ۹۹ تا ۱۰۱ هجری خلافت راند . ۲ - بنوشتی : خ .
۳ - س مریم یه ۱۱ ج ۱٦ ٤ - این بیت جزو قصیده‌یی است ازقصاید معروف‌سنائی که مطلعش این است : طلب ای عاشقان خوش رفتار طرب ای شاهدان شیرین کار
۵ - امضای آنرا فضیلت برفریضه بود : خ . ٦ - مصراع بیتی است که حکم مثل پیدا کرده ودر فرائدالادب ذیل المنجد (راتق) بجای (راقع) ثبت شده مرادف این جمله است که درمحاورات فارسی گویند بطوری پاره شده که وصله بردار نیست یعنی فساد بحدّی رسیده است که اصلاح پذیر نیست .

انسانی بسبب ارتباط با روح ناطقه که(۱) ترجمان الٓهی است وقبول امداد فیض ازاو ، برصفت ناطقیّت(۲) مجبول ومفطوراست ، و پیوسته مترصّد و منتهز فرصت محادثت ومکالمت بود با قلب که محبوب و معشوق اوست . و هرگاه که قلب را متوجّه خود بیند ومسامع اورا ازحدیث(۳) غیرخالی یابد ، حالی با وی بحدیث درآید ، و امور ماضیه را از مقولات ومسموعات ومرئیّات و مذوقات وملموسات ومشمومات وغیرآن برسبیل تذکیر با دل تقریر میکند . یا امور مستقبله(٤) را ازآمال وامانی باخاطر میدهد ، وسمع قلب را باسماع(٥) کلام خود ازسماع کلام روح وکلام الٓهی مشغول میدارد ، تا پیوسته بردل مقبل بودوازغیرمعرض . پس هرگاه که صاحب خلوت برنفی خواطر واثبات معنی توحید دردل مواظبت نماید مادّهٔ حدیث النّفس بتدریج سوخته وفانی گردد ونفس ساکت بود ومسامع قلب از طنین حدیث او خالی ماند و استماع کلام الٓهی را مستعدّ گردد و درمسالك اِنَّ فِی هٰذِهِ الاُمَّةِ لَمُحَدِّثِینَ مُکَلِّمِینَ وَ اِنَّ عُمَرَ مِنْهُمْ منخرط شود .

و امّا شرط هفتم دوام عمل است . بایدکه علی الدّوام ظاهر و باطن خودرا مکسوت عبادت وعبودیّت متحلّی دارد ودر(٦) هروقتی بعملی که اهمّ واولی بود در آن وقت مشغول باشد .

و ترتیب آن چنانست که هرکه مبتدی بود ، برفرایض و سنن از نماز اقتصار نماید ، واوقات دیگر بذکر بسربرد . و مشایخ از جملهٔ اذکارذکر لااله‌الاالله اختیار کرده‌اند . چه صورت آن مرکّب است از نفی و اثبات . تا ذاکر در وقت جریان این کلمه برزبان حاضر بود ومطابقت ومواطاة میان دل و زبان نگاه دارد . ودرطرف نفی وجود جملهٔ محدثات را بنظر فنا مطالعه میکنند . و در طرف اثبات وجود قدیم را بعین بقا مشاهده مینماید ، تا بواسطهٔ(۷) ملازمت برتکرار این کلمه صورت توحید در دل قرار گیرد . وبرمثال شجرهٔ طیّبه اصل آن در زمین دل راسخ و ثابت شود

---

۱ ــ خ (که) ندارد .   ۲ ــ ناطقی : خ .
۳ ــ احادیث : خ .   ٤ ــ مستقبل : م .   ٥ ــ باستماع : ح .
٦ ــ متحلّی گردد ودرهر : م . متحلّی دارد وهر : خ .   ۷ ــ وبواسطهٔ : م

وفرعش در آسمان روح متصاعد ومرتفع مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِي السَّماءِ(۱). و دراین مقام، ذکر صفت لازم دل گردد، و امداد آن علی التّعاقب والتّوالی متواصل شود. ودر اوقات فترات ذکر لسانی(۲) فتور وقصور بدان راه نیابد. وبعداز آن بجایی رسد که صفت ذکر در دل متجوهر شود، وحقیقت آن با جوهر دل متّحدگردد، و ذاکر در ذکر و ذکر در دل و دل در(۳) مذکور محو و فانی شود. و دراین مقام اگرچه(٤) صورت کلمهٔ توحید که معنی ذاکر است از وجه ظاهر دل محوگردد، حقیقت آن در وجه باطن او مثبت بود. و عبارت از این حال است آنچه‌گفته‌اند ذکر و ذاکر و مذکور هرسه یك چیز شوند.

واما متوسطان را مداومت بر تلاوت قرآن بعداز ادای فرایض وسنن اولی بود(٥). وهمان خاصیّت که اهل بدایت را از ملازمت ذکر روی نماید ایشان را از تلاوت حاصل گردد با زواید دیگر چون تجلّیات صفات بواسطهٔ تلاوت آیات مختلفه و معانی متنوّعه و دقایق فهوم وحقایق علوم.

واما منتهیان راکه نور ذکر صفت ذاتی ایشان گشته باشدفاضلتر وردی و کاملتر عملی، صلوتست(٦). چه هیأت صلوة عبادتیست تامّهٔ جامعه که جمیع اجزاء عبادت از ذکر وتلاوت وخشوع جوارح و خضوع قلب در وی مندرج اند، پس مادام تانفس بطوع و رغبت در آن با دل موافق و مطابق بود و اَمداد روح قرب و منادات و ذوق انس ومناجات از هیأت صلوة بوجود مصلّی متّصل و متواتر باشد مواظبت بر آن اولی و افضل بود. واگر در نفس کراهتی و سآمتی از آن حادث شود نزول از درجهٔ صلوة بدرجهٔ تلاوت بحکم وقت اولی باشد. چه تلاوت بنسبت باصلوة خفّتی وسهولتی دارد. و اگر تلاوت نیز بملالت انجامد نزول از آن بدرجهٔ ذکر اولی بود. چه مواظبت برمجرّد ذکر واعادت کلمهٔ خفیفه ازمحافظت الفاظ کثیره ومعانی متنوّعه بر نفس

---

۱ ــ اصل آیه در سورهٔ ابراهیم آیهٔ ۲۹ جزو ۱۳ این است : الم ترکیف ضرب الله مثلاً کلمةً طیّبةً کشجرةٍ طیّبةٍ الخ. ۲ ــ ىشان : ح ۳ ــ خ (دل ودل در) ندارد.
٤ ــ م (چه) ندارد. ٥ ــم (بود) ندارد. ٦ ــ صلاتست : خ. تفاوت برسم‌الخط است.

آسانتر . و اگر در ذکر لسانی بسبب ملالت فتوری افتد ، مداومت بر ذکر قلبی که آنرا **مراقبه** خوانند اعنی مطالعهٔ اطّلاع حق تعالی[(۱)] بر احوال خود اولی . و اگر درمراقبه هم قصور وفتور افتد ، اینجا شاید که ساعتی استراحت کند وجوارح وحواس را از تعب اعمال بخواب آسایش دهد تا کلالت و ملالت از نفس برخیزد و دیگر باره از سر رغبت و ارادت براعمال اقبال نماید . و البتّه نشاید که بکراهت واجبار نفس را برعملی که از آن ملول بود و طاقت دشواردارد الزام نمایند . چه درخبراست که لا تُبَغِّضوا عِبادَةَ اللهِ اِلی اَنْفُسِکُمْ فَاِنَّ اللهَ لا یَمَلُّ حَتّی تَمَلّوا . و در اخبار داود است حکایةً عن ربّه یا داوُدُ اَبْاکَ وَ المَیْلَ و المَلَلَ فَاِنّی اَغْفِرُ الخَلَلَ ولا اَغْفِرُ المَلَلَ . پس باید که صاحب‌خلوت جمیع[(۲)] اوقات را براین اوراد موزّع دارد تا طریق وارادت غیبی گشوده گردد چه گفته اند مَنْ لا وِرْدَ لَهُ لا وارِدَ لَهُ .

فصل هشتم در بیان واقعات

اهل خلوت را گاه‌گاه در اثنای ذکر واستغراق در آن حالتی اتّفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی بر ایشان کشف شود[(۳)] چنانکه نایم را در حالت نوم . ومتصوّفه آنرا **واقعه** خوانند . وگاه بود که در حال حضور بی آنکه غایب شوند این معنی دست دهد ، وآن را **مکاشفه** گویند[(٤)]. وواقعه بانوم در اکثر احوال مشابه و مناسب است . واز جملهٔ واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذب همچنانك منامات . و مکاشفه هرگز کاذب نبود ، چه مکاشفه عبارتست از تفرّد روح بمطالعهٔ مغیّبات در حال تجرّد او از غواشی بدن . و در بیشتر وقایع و منامات نفس با روح مشارك بود . و در بعضی مستقلّ . و صدق صفت روح است ، و کذب صفت نفس. پس مکاشفات همه صادق باشند و واقعات ومنامات بعضی‌صادق وبعضی‌کاذب .

---

۱ ـ بمطالعهٔ حق سبحانه ، خ . ۲ ـ خ (جمیع) ندارد . ۳ ـ م (شود) ندارد .
٤ ـ خوانند ، م .

[تحقیق در کشف مجرّد و کشف مخیّل و خیال مجرّد]

و بیان این سخن آنست که هر یك از واقعه و منام منقسم میشود بسه قسم. قسم اوّل **کشف مجرد**. و آن چنان بود که کسی بدیدهٔ روح مجرّد از خیال صورت حالی که هنوز درحجاب غیب بود در خواب یادر واقعه مطالعه کند و بعد از آن همچنانکه دیده باشد برمّتها(۱) در عالم شهادت واقع شود، یا از حجاب غیب بعالم شهادت آمده باشد ولکن بنسبت با بینندهٔ آن هنوز حکم غیب دارد بسبب غیبت آن از حسّ ظاهر او. چنانك مثلاً کسی بخواب بیند که فلان جای دفینه‌یی براین صفت پنهان است، وچون بازجوید هم بر آن صفت بود که دیده باشد. و این قسم را کشف مجرّد ازبهر آن خواندیم که قوّت متخیّله در آن هیچ تصرّف ننموده باشد و آن را لباسی(۲) خیالی نپوشانیده. و این معنی اگر بطریق مشاهده ادراك افتد مدرك آن بصیرت روح بود. و اگر باسماع هواتف و القای سمع معلوم شود واسطهٔ ادراك آن سمع روح بود. چنانك آورده اند که وقتی دربغداد درویشی که راه توکّل سپردی و طریق سؤال مسدود داشتی، روزی احتیاجش بغایت رسید، خواست که فتح الباب سؤال کند، پشیمان شد وباخود گفت حالی که چندین گاه باحق تعالی بر آن سر برده‌ام اکنون نقض آن نکنم(۳). صبر کرد، آن شب بخواب دید که هاتفی آواز داد که فلان جای خرقه پاره‌یی ازرق نهاده است و در وی چندین قراضهٔ زر بسته، برو آن را در وجه احتیاج خود صرف کن. چون از خواب درآمد بر مقتضای اشارت بدان جای رفت، و آن خرقه را بر همان وصف یافت. و این خواب را **رؤیای صادقه** خوانند و این رؤیاست که جز وی از نبوّت است. چه رسول علیه الصّلوة والسّلام در مبادی وحی هر خواب که دیدی بعداز آن بعینه واقع شدی. چنانکه درخبر است بروایت عایشه اَوَّلُ مٰا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّی اللهُ وَسَلَّم مِنَ الوَحْیِ الرُّؤْیا الصّادِقَةُ فِی النَّوْمِ

---

(۱) رُمّه: بضمّ راء و فتح میم مشدّد در اصل لغت بمعنی ریسمان پارهٔ پوسیده است و عبارت (برمّته) و (برمّتها) بمعنی همگی ومجموع استعمال میشود چنانکه گویند (اعطاه الشیء برمّته) یعنی (بجملته). ۲ ـ لباس: خ. ۳ ـ کنم: خ. استفهام است.

فَکانَ لا یَرِی نَوْماً اِلّا جاءتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ(۱) . و مثال این قسم در واقعات حکایت آن درویش است(۲) که مجاور کعبه(۳) بود و دوستی داشت ببغداد . روزی خبر وفات اوشنید، متألّم شد، خواست که بتحقیق معلوم کند، نفسی غایب شد در واقعه دید که آن دوست در میان بازار بغداد میآید براستری نشسته . چون بازآمد یاران را از صورت واقعه و حال صحّت دوست اعلام داد(٤) و بعد از تفحّص بلیغ معلوم ومحقّق شد ایشان را که درهمان وقت حال آن دوست(٥) بر آن صفت بود که آن درویش مشاهده کرده بود. و آن(٦) درویش حکایت کرد که در آن حال آواز مطرقهٔ آهنگران بازار بغداد بگوش من رسید . و در این قسم کذب صورت نبندد اصلا، چه روح دراین کشف بمشاهده متفرّد بود و کذب ازاو منتفی . واین کشف بعدازدلالت شواهد اخبار نبوی عقلاً دلیل است بر آنکه ارواح را بعداز مفارقت اجساد شعور بجزئیّات این عالم از مبصرات و مسموعات وغیرآن حاصل بود . چه بی شك آن درویش مشاهدهٔ صورت حال آن دوست نه بدیدهٔ حسّ ظاهر کرده بود ازجهت تعطیل آن، ونه بدیدهٔ حسّ باطن بدان سبب که قوّت متخیّله معانی مرئیّه را در نوم وواقعه از کسوت خیال(۷) مجرّد نبیند ومحتاج گرداند بتعبیر(۸) . وشعور روح بجزئیّات موقوف نبود برحواسّ ظاهره و باطنه بلکه اورا از استعمال حواسّ هیأتی چند اکتساب افتد که درحال تجرّد از بدن بدان هیأت محسوسات را دریابد چنانکه ازاستعمال حس بصر هیأت ابصار دراو مرتسم گردد، وازاستعمال حسّ سمع هیأت سمع و علی هذا در جملهٔ حواسّ . وهر که اکمه بود واینجا هرگز مبصرات مشاهده نکرده باشد آنجا ازابصار محروم بود وَ مَنْ کانَ فِی هَذِه اَعْمی فَهُوَ فِی الآخِرَةِ اَعْمی(۹) بر این معنی صادق است .

واما قسم دوم از اقسام نوم و واقعه **کشف مخیل** است . و آن چنان بودکه

---

۱ ـ این حدیث در فصل ششم گذشت . ۲ ـ م (است) ندارد . ۳ ـ مکّه ، خ .
٤ ـ کرد ، خ . ٥ ـ ایشانرا در همان حال که آن دوست ، ج ٦ ـ واین ، خ
۷ ـ خیالی ، م ۸ ـ بتغییر ، خ . ۹ ـ س بنی اسرائیل یه ۷٤ ج ۱٥

روح انسانی درخواب یا در واقعه بعضی ازمغیبات دریابد(۱) و نفس بجهت تشبّث وتعلّق بدو، با وی درآن ادراك مشارکت و مداخلت نماید و بقوّت متخیّله آن را از خزانهٔ خیال کسوت صورتی(۲) مناسب ازمحسوسات در پوشاند ودرآن کسوتش مشاهده کند پس معبّر یا شیخ در تعبیر و تفسیرآن نوم یا واقعه بوجه مناسب(۳) از صورت خیالی عبور کند وحقیقت آنرا که مدرك روح بود(٤) دریابد و بیان کند. چنانك وقتی مؤذّنی در ماه رمضان پیش ابن سیرین(٥) رفت و گفت بخواب چنان دیدم که فروج مردم را ختم میکردم وازمباشرت مباح بازمیداشتم. ابن سیرین گفت تو مؤذّنی وپیش(٦) ازوقت بانگ میگوئی و بدان سبب مردم را ازمباشرت مباح منع میکنی. دریافت که قوّهٔ متخیّلهٔ او معنی مدرك روح را که منع بود ازمباشرت مباح، درصورت خیال ختم فروج پوشانیده است. چه درعالم شهادت صورت ختم را از بهرمنع تصرّف دیده بود واین صورت در خزانهٔ خیال باقی مانده. و همچنانك مرید مجاهد در واقعه ببیند که باسبع و بهایم در محاربه است یا با حیّات وعقارب در قتال یا با کفّار و ملاحده در جدال، شیخ داند که او با نفس درمقام جهاد است. و گاه معنی صفت غضب وشهوت او را در صورت سبع و بهایم مشاهده میکند. و گاه معنی عداوت و خبث اورا در صورت حیّات وعقارب می بیند. وگاه معنی تمرّد وجحود اورا درصورت کفّار وملاحده مطالعه مینماید. و اگر بیند که مفاوز و فلوات را قطع میکند یا از انهار و بحار میگذرد یا برهوا متصاعد میشود یا ازآتش مجاوزت مینماید، شیخ داند که او درسیر است ومنازل صفات نفس را قطع میکند وآنرا درصور اصول خود که طبایع اربعه‌اند مشاهدت مینماید. مثلاً اگر بیند که از صفاتی چند که لازم جزوترابی‌اند مانند امساك و کسالت و جهالت و قساوت وظلمت و کدورت میگذرد، قوّت متخیّله آن را در لباس خیال قطع مفاوز و فلوات بر دیدهٔ صاحب واقعه جلوه دهد. و چون بیند

---

۱ ـ در رباید : م .　۲ ـ صورت : ح .　۳ ـ مناسبت : خ .　٤ ـ بُعد : م .

٥ ـ ابوبکر محمّد بن سیرین بصری معبّر معروف معاصر حسن بصری بود و با او منافرت پیدا کرد و روز جمعه نهم شوال سنهٔ ۱۱۰ هجری یکصد روز بعداز وفات حسن در بصره درگذشت .

٦ ـ و پیشتر : خ .

که ازصفاتی چند که لازم جزو مائی‌اند مانند سرعت و اختلاط و امتزاج با نفوس شریره و قبول تلوّن و تأثّر ازصحبت ایشان و نسیان و میل بخواب میگذرد ، قوّت متخیّله آن را در کسوت عبور از انهار و بحار جلوه دهد . و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو هوائی اند مانند میل بشهوت و کثرت ملال(۱) و سرعت تغیّر از حال بحال میگذرد ، قوّت متخیّله آن را درصورت صعود برهوا و تجاوز ازآن جلوه دهد و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو ناری اند مانند غضب و کبر و استعلا وطلب جاه و رفعت میگذرد ، آن را درکسوت خیال مجاوزت از آتش مشاهده کند . و آخرین منزلی از منازل صفات نفس که او آن عبور کند اینست . و از اینجاست والله اعلم معنی قول آخرُ ما یَخرُجُ مِنْ رُؤُس الصِّدّیقینَ حُبُّ الجاهِ . و اگر حقیقت روح براو مکشوف شود آن را درصورت شمس مطالعه کنند و اگر حقیقت قلب براو کشف(۲) گردد آن‌را درصورت قمر مشاهدت کند . واگر صفات قلب براو متجلّی‌شوند آن را درصور(۳) کواکب بیند. وعلی‌هذا هرحقیقت که براو کشف گردد آن‌را درکسوت خیالی(٤) مناسب مشاهده کند وازاین جهت نام این قسم **کشف مخیل** کرده شد . و دراین قسم امکان مداخلت کذب باشد ولکن کذب محض در آن صورت نبندد بسبب آنك از ادراك روح خالی نباشد. پس اگر در حال ادراك روح خواطر نفسانی با مدرك روحانی منضمّ نشود(۵) و متخیّله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند آن واقعه یا خواب همه صادق بود . و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی پیوندد ومتخیّله جمله را کسوتهای خیالی پوشاند بعضی از آن صادق بود و بعضی کاذب . پس معبّر ومؤوّل بقوّت علم تعبیر وتأویل ، حقایق مدرکات روحانی را ازشوایب خواطر نفسانی منقّح وخالص گرداند وآنرا **تعبیر** و **تأویل** کند .

و امّا **خیال مجرد**(٦) آن بود که خواطر نفسانی بردل غلبه دارد و بغلبهٔ آن

---

۱ ـ مال : ح ۲ ـ مکشوف : م . ۳ ـ صورت : خ . ٤ ـ خیال : م . درحاشیهٔ (م) نسخه بدل (صورت) بجای (کسوت) . ۵ ـ شود : م . تحریف است .

٦ ـ خیال مجرّد قسم سوم است ازاقسام سه گانهٔ واقعه ومنام‌در مقابل کشف مجرّد و کشف مخیّل وجا داشت که مؤلّف کتاب درمقابل قسم اوّل و دوم عنوان قسم سوم بدان میداد .

روح ازمطالعهٔ عالم غیب محجوب ماند پس درحال نوم یاواقعه آن خواطر(۱) قویتر گردد و مخیّله هریك را کسوتی خیالی در پوشاند ومشاهده(۲) افتد تاصور آن خواطر بعینها بی تصرّف متخیّله و تلبیس او مرئی و مشاهد گردد، چنانك کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب(۳) بود و درخواب بیند که گنجی یافته است ، یامرتاضی که داعیهٔ قبول خلق او را بر آن باعث بود،درواقعه بیند که مسجود خلایق است، معبّر داند و شیخ(٤) که این مشاهده نتیجهٔ آرزوی نفس است که بر بینندهٔ آن مصوّر گشته(٥) لاجرم آنرا اعتباری نکنند و خیال باطل خوانند. واین معنی اگر در خواب افتد آن را **اضغاث احلام** گویند(٦) و اگر در واقعه افتد **واقعهٔ کاذبه** . و دراین قسم وقوع صدق اصلاً صورت نبندد . چه نفس باستقلال بی‌مشارکت روح منشیء(۷) آن خواطر بود ، و صدق ازصفات نفس دور . وشرط صحّت واقعات دو چیز است . یکی استغراق در ذکر و غیبت از محسوسات . دوم وجود اخلاص و تجرید سرّ از(۸) ملاحظهٔ اغیار. وممکن که خیال مجرّد درحقّ مخلص، کشف مخیّل گرددوبسبب استغراق در ذکر(۹) و حضور حضرت و ذهاب روح(۱۰) کشف درقالب خیال نفس منفوخ شود وآنگاه صورت واقعه درست گردد و قابل تأویل شود . و واقعه بانوم درجملهٔ احوال مشابه ومماثل است الاّ دراین صورت ، چه هرگز خیال مجرّد درخواب محقّق نشود و در واقعه ممکن است .

پس معلوم شد که در واقعات و منامات هم صدق واقع شود وهم کذب . و در مکاشفه جز وقوع صدق محال بود بسبب آنك جز کشف مجرّد نباشد . و فرق میان کشف مجرّد درمکاشفه و کشف مجرّد درخواب و واقعه آنست که مکاشفه درحال‌بیداری بود و خواب و واقعه درحال غیبت از محسوسات .

و ادراك روح در مکاشفه یامتعلّق بود بچیزی که در عالم غیب باشد یا متعلّق بچیزی که در عالم شهادت بود .

---

۱ ـ خاطر : خ . ۲ ـ مشاهد : خ . ۳ ـ خ (غالب) ندارد .
٤ ـ معبّر و شیخ دانند : خ . ٥ ـ گشته است : م . ٦ ـ خوانند : م ۷ ـ منشأ : خ
۸ ـ سیر : خ . تجریفست . ۹ ـ م (درذکر) ندارد . ۱۰ ـ بروح : خ .

امّا قسم اوّل که در عالم غیب بود، یاظهورش در عالم شهادت ممکن نباشد چون بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم، یاممکن بود بصورت ذاتی چون وقایع ممکنهٔ ضروریّة الحصول که هنوز صور آن ازعالم غیب بشهادت نیامده باشد. یابصورت عارضی چون ملائکه وارواح مجرّد که ظهور ایشان درعالم شهادت جز بصورت عارضی نبود. چنانك تمثّل جبرئیل که هر گاه که بحضرت رسالت آمدی تمثّل بصورت بشری[۱] کردی، گاه بصورت **دحیهٔ کلبی**[۲] و گاه بصورت شخصی اعرابی چنانکه درحدیث‌صحیح آمده است[۳] بروایت عمر که وقتی اعرابیی باجامه‌یی سخت سپید و مویی بغایت‌سیاه بحضرت رسول صلّی‌الله علیه و سلّم آمد و بنشست زانو بازانوی[٤] وی پیوسته واز اسلام وایمان واحسان رسول را پرسید وجواب او را بپسندیدوچون غایب شد رسول علیه‌الصّلوة والسّلام صحابه را گفت شمامیدانید که این سایل که بود. گفتند اللهُ وَرسولُه اعلم. گفت جبرئیل بود و از حضرت عزّت آمده[۵] تاشما را معالم دین درآموزاند[٦]. و همچنانك عمر او را در آن صورت مشاهده کرد دیگر صحابه که حاضران مجلس بودند صورت او را هم بر آن[۷] صفت یافتند.

پس از اینجا[۸] معلوم شد که آن صورت، نه نتیجهٔ تصرّف قوّت متخیّله وصوغ او بود. والاّ بحسب اختلاف‌احوال، هر کس آن‌را بر صفتی‌دیگر دیدی. چنانك تمثّل ارواح مجرّده درحال مفارقت‌ازبدن یادرحال‌تعلّق بقالب بصورت بشری. وشك نیست که تمثّل ملایکه وارواح مجرّده بصور بشری، صورتی عارضی‌است وظهور صورت ذاتی ایشان جز در عالم غیب محال. و این تمثّل نوعی از قوّت تصرّف روحانیّاتست[۹] در عالم صور که بهرصورت که خواهند از صور بشری‌تمثّل کنند، چنانکه درخبر است اِنَّ فِی الْجَنَّةِ لَسُوقاً مٰافیهَا شَری وَلا بَیْعٌ اِلاَّ الصُّوَرُ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ فَاِذا

---

۱ - چنانکه جبریل علیه‌السّلام هر گاه که بحضرت رسالت آمدی تمثل صورت بشری: خ.
۲ - دحیة بن خلیفة بن فروة کلبی ازصحابهٔ مشهور است که در صباحت منظر وحسن صورت ضرب‌المثل بود و تا زمان حکومت معاویه حیات داشت. احادیث بسیار بدو طریق شیعه و سنّی وارد است که پیغمبر صلوات الله علیه فرمود: کان جبرائیل یاتینی علی صورة دحیة‌الکلبی.
۳ - صحیح است: م ٤ - بر زانوی: خ. ۵ - آمد: خ. ٦ - درآمورد: خ.
۷ - براین: خ. ۸ - پس اینجا: خ. ۹ - روحانیان است: خ.

أَشْتَهِي الرَّجُلُ صُورَةً دَخَلَ فِيهَا . و تصديق قول مشايخ قدّس الله ارواحهم که مرتبه ایست از مراتب سلوك که صاحب آن مرتبه تواند که خودرا هرجا که خواهد[1] باز نماید بنابراین قاعده می‌باید کرد .

امّا قسم دوم ازمکاشفه که ادراك روح درآن متعلّق بود بچیزی درعالم شهادت ، چنانك دیدن صورت مسجد اقصی رسول را علیه الصّلوة والسّلام بمکّه . چه دروقتی که از معراج بازآمد واز آن قصّه حکایت کرد کفّار مکّه آنرا منکر شدند و گفتند اگر راست میگویی بگو[2] ستونهای مسجد اقصی چند است . در حال مکاشف شد وحجاب ازنظرش برخاست وستونهای آن را تمام بشمرد وخبرصدق بازداد . وهمچنین از حال قافله‌یی که بجانب شام بود سؤال کردند که از آن خبری باز ده ، حجاب منکشف شد ، دیدکه قافله بیك منزلی مکّه رسیده است ، خبر بازداد که علی الصّباح قافله برسد وهمچنان بود که گفت . و قصّه‌یی مشهور است که وقتی **عمر** در مدینه برمنبر[3] خطبه میخواند و **ساریه**[4] را بالشکری[5] بنهاوند فرستاده بود . ناگاه در اثنای خطبه مکاشف شد و دید که عدو برایشان کمین کرده است . آواز داد که **یا سارِیَةُ الجَبَلَ الجَبَلَ**[6] . ساریه بشنید و بر کوه رفت[7] و ظفر یافتند . و در **عوارف المعارف** مذکور است که شیخی بود بهمدان و پسری داشت بسفر جیحون

---

۱ ـ که هرجا که خواهد خود را : خ .

۲ ـ بگوکه : خ ۳ ـ عمر خطّاب در مدینه برسر مبر بود وخطبه : خ . ٤ ساریةبن زنیم بن عبدالله دئلی درزمان صحابه میزیست ودرترجمهٔ حالش می‌نویسند که ازراهزنان اهل‌جاهلیّت بود و اسلام آورد و ببرکت مسلمانی رتبه‌یی‌ارجمند یافت . کرامتی که در متن از عمربن خطّاب آورده درکتب اهل سنّت بطرق مختلف منقول است اشهر روایات آست که در کتاب‌الاصابه (ج ۳ ص ۵۲ ـ ۵۳) از واقدی وبعض دیگر از مورّخان و محدّثان نقل می کند که عمر در سال آخر خلافتش یعنی سنهٔ ۲۳ هجری ساریه را بالشکری بفارس فرستاد روز جمعه‌یی دراثناء خطبه ناگهان گفت (یاسارِیَةُ الجَبَلَ) وسه‌بار تکرار کرد . مستمعان متحیّر شدند که مقصود چه بود . بعدها معلوم شدکه بکرامت وخرق عادت ساریه درفارس آواز عمر ازمدینه شنیده ولشکر بکوه برده وباین عمل ازحیلهٔ دشمن نجات وبروی ظفر یافته است والله‌العالم .

۵ ـ لشکر : خ . ٦ ـ م : (الجبل) بدون‌تکرار. روایات هم مختلف است بعضی (الجبل‌الجبل) بتکرار و بعضی بدون تکرار روایت کرده‌اند . ۷ ـ رفتند : خ .

رفته بود[۱] . روزی آن[۲] شیخ مکاشف شد . دیدکـه پسرش از سفینه بجیحون خواهد افتاد . اورا زجر کرد[۳] تا حذر نمود و بجیحون نیفتاد . چون پسر از سفر باز گشت گفت نزدیك بود که بجیحون افتم ، آواز پدر شنیدم واز آن منزجر گشتم . و شیخ الاسلام رحمه الله این حکایت از لفظ آن شیخ روایت میکند . و امثـال این حکایات از مشایخ بسیار منقول است .

و مرید صادق آنست که خلوت او بطلب امثال این کشوف و کرامات معلول ومدخول نبود ، وهمّت ونیّت او برنیل آن مقصور نه . چه این نوع کشوف ازبراهمه و رهابین که نه برجادهٔ شریعت وسنن اسلامند ممنوع نیست . وظهورامثال این چیزها درحقّ ایشان محقّق است که جز مکر واستدراج نیست . ازآن جهت است که موجدان آن هر روز مغرور تر باشند واز طریق رشاد دورتر . واگر باتّفاق در طریق صادقان ومخلصان از این نوع چیزی افتد در حقّ ایشان کرامت بود . چه سبب تقویت یقین ومزید عبودیّت ایشان گردد .

فصل نهم در سماع

ازجملهٔ مستحسنات متصوّفه که محلّ انکار بعضی ازعلماء طاهراست ، یکی اجتماع ایشانست ازبرای سماع غنا والحان واستحضار قوّال ازبهر آن . ووجه انکارشان آنك این رسم بدعت است ، چه درعهد رسالت و زمان صحابه وتابعین وعلما و مشایخ سلف معهود نبوده است و بعضی از مشایخ متأخّر آن را وضع کرده اند و مستحسن داشته . و جواب آنست که هرچند بدعت است ، ولکن مزاحم سنّتی نیست پس مذموم نبود خصوصاً که مشتمل باشد برفواید[٤] .

---

۱ ـ خ (بود) ندارد . ۲ ـ از ، م . ۳ ـ اورا ازآن خبر کرد ، خ .

٤ ـ وجد و سماع که میان همه طوایف صوفیّه کم و بیش رسمی متداول بوده و اکنون هم میان تمام فرقه‌ها باستثنای معدودی مستصوفان قطب‌نما و کسانیکه ازبیم غوغا حفظ ظاهرشرع میکنند معمول ومرسوم است یکی از موارد اختلاف شدید ما بین صوفی ومتشرّع شمرده میشود . فقهای متشرّع درمذهب شیعه اکثرسماع را بعنوان غناء حرام میدانند و بعضی بکراهت و برخی باباحه و جواز بدون کراهت فتوی داده اند .

(بقیه درصفحه بعد)

[فوائد سماع]

و از جملهٔ فوایدیکی آنست که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را ازکثرت

(بقیه ازصفحه قبل)

امّافقهای اهل سنّت فرقهٔ شافعیّه بطوریکه در کتاب شهادات شرح منهاج‌الطّالبین که از کتب معتبر این فرقه است تصریح شده مشهور غنا را حرام میدانند (ولیس بحرام علی‌المشهور) . وصریحاً فتوی میدهند که تغنّی باشعار مباح است مگر در مواردی که مشتمل بر فحش وهجو باشد . دف زدن درعروسی وختنان را نیز جایز میدانند . ازغناء بالاتر رقص را نیزحرام نمیدانند مگر آنکه شبیه فعل‌مخنّثان باشد ، ولیکن‌استعمال‌آلات لهو وطرب را مثل‌تارو کمانچه وطنبورحرام میشمارند . **ابوالفرج ابن‌جوزی** در کتاب تلبیس‌ابلیس فصلی‌مشبع ومستوفی دربارهٔ غناء وسماع و وجد و رقص صوفیان‌آورده وهمهٔ این اعمال را ازنظر شرعی حرام دانسته‌است دربارهٔ غناء وسماع مذاهب اربعهٔ اهل سنّت را ذکر میکند و میگوید امّا **احمد** بن **حنبل** غنا درعصر او انشاد قصاید زهدیّات بوده که با تغنّی و لحن خوانده میشده و روایاتی که از وی دراین باره وارد شده مختلف‌است . واختلاف روایات حنبلیه فقط راجع تبغنّی زهدیّات‌است وگرنه غناء معمول زمان ما (یعنی زمان ابن جوزی متوفّی ۵۹۷) نزدیك احمد حنبل محظور و حرام است . - امّا **مالك ابن‌انس** برخلاف اهل مدینه که غناء را مباح میدانستند در بعض روایات آنرا از افعال فاسقان خوانده است . - امّا **ابوحنیفه** با اینکه شرب نبیذ را مباح میداند غناء را ازگناهان شمرده و فقهاء بصره وکوفه هم عموماً آنرا مکروه دانسته اند غیر از عبدالله بن حسن عنبری که با باحه فتوی داده است . - امّا **شافعی** در بعضی روایات غناء را لهو مکروه شبیه بباطل خوانده و غالب قدمای شافعیّه حکم بکراهت کرده وگروهی از متأخران آنرا مباح دانسته اند (تلبیس ابلیس ص ۲۲۸ بعد چاپ مصر) . بالجمله عقیدهٔ فقهای اهل سنّت در این موضوع مختلف است جمعی بتحریم و برخی بکراهت و گروهی باباحه و رخصت و بعضی بتفصیل مابین مورد حرمت و رخصت رأی داده اند .

از جمله فقهای نامدار شیعه که بعقیدهٔ اباحه و رخصت شهرت دارند و عقیدهٔ آنها درمقابل فتاوی دیگردر کتب فقه استدلالی ازقبیل مفتاح‌الکرامه ومکاسب شیخ انصاری وهمچنین در کتب تراجم مانند روضات میرزا محمّد باقرخوانساری اصفهانی‌نقل‌شده ، دوتن فقیه محدّث مشهورقرن یازدهم هجری است یکی **ملا محسن فیض** محدّث کاشانی متوفّی ۱۰۹۱ و دیگر **ملا محمد باقر سبزواری** متوفّی ۱۰۹۰ هجری قمری .

محدّث کاشانی در کتاب وافی بعد ازنقل اخبار وروایات مختلف دربارهٔ غناء میگوید که ازمجموع ادلّه چنین مستفاد میشود که حرمت غناء مخصوص‌است بمواردی که مشتمل برامری حرام ازفسوق

(بقیه درصفحه بعد)

معاملات گاه گاه اتّفاق افتد که ملالتی و کلالتی درقلوب و نفوس حادث شود وقبضی

[بقیه ازصفحه قبل]

و معاصی باشد ، از قبیل لعب بآلات لهو و گفتار دروغ و باطل و بلند شدن آواز زن و کشف محاسن او درحضور مردان نامحرم بدانگونه که درعهد خلفای اموی وعبّاسی متداول بوده‌است . وگرنه خود غناء فی نفسه بدون اقتران بمحرّمات شرعیّه ، ازمحرّمات ذاتی شمرده نمیشود و تغنّی باشعاری که متضمّن مصالح دینی و اخروی و موجب توجّه بزهد و عبادت و رغبت در خیرات باشد حرام نیست .

ملّا محمّد باقر سبزواری رساله‌یی مخصوص درغناء تألیف کرده وباملّا محسن فیض هم عقیده شده است. **شیخ علی‌شهیدی** (شیخ علیّ بن شیخ محمّدبن‌شیخ حسن) صاحب حاشیه برشرح لمعه که از معاصران فیض و سبزواری است نیز رساله یی درحرمت غناء بردّ قول فیض و سبزواری نوشته و برآنها سخت تاخته وتشنیعات عجیب بر سبزواری رانده و معتقدان اباحهٔ غنا و سماع را بحدّ کفر رسانده است .

جمعی از علما و دانشمندان صوفیّه از قبیل **شیخ ابوطالب مکّی** در قوت القلوب و **امام ابوالقاسم قشیری** در رسالهٔ قشیریّه و **امام محمد غزالی** دراحیاء العلوم و کیمیای سعادت و **ابونصرسراج طوسی** درکتاب اللّمع و **ابوالحسن غزنوی** در کشف‌المحجوب و**شیخ شهاب‌الدین‌سهروردی** درعوارف المعارف و**ابوابراهیم‌بخاری** درشرح کتاب التعرّف لمذهب التصوّف و امثال ایشان از علمای متصوّفه ، سعی کرده‌اند که تصوّف را با شرع وطریقت را باشریعت وفق داده جواز واباحهٔ سماع وغناء را علاوه برجهت ذوقی‌وعرفانی‌ازجنبهٔ شرعی نیز باادلّهٔ شرعیّه ازآیات واخبار وسیرهٔ صحابه وتابعین اخیارثابت کنند . شیخ ابوطالب مکّی (متوفی ۳۸۶) در (ج ۳) قوت‌القلوب درضمن‌فصل (مخاوف‌المحبّین ومقاماتهم فی‌الحوف‌ص ۹۰ ببعد) وارد مبحث سماع وغناء شده وعقیدهٔ اباحه را پذیرفته‌است باهمان‌شرط که ازمحدّث کاشانی‌نقل‌شد ، یعنی در صورتی که سماع و تغنّی مقترن با محرّمات شرعیّه نباشد . وی در اثناء فصل مزبور روایات و حکایاتی مبنی برجواز سماع نقل می کند ویکجا میگوید که اززمان عطاء بن ابی‌رباح تازمان ما پیوسته این‌رسم درحجازمعمول بوده که درایّام تشریق که افضل ایّام سال برای عبادت است سماع کنند و تاکنون هیچیك از علما براین عمل انکار نداشته اند .

امام محمّد غزّالی دراحیاء العلوم (ج ۲ کتاب آداب السّماع والوجد) شرحی مشبع در وجدوسماع نوشته و اقوال ودلائل حرمت وکراهت واباحهٔ سماع را نقل کرده وخود بدلائل چند استحسانی و فقاهتی جانب اباحه را ترجیح داده است . در کیمیای سعادت نیز فصلی مفصّل نگاشته و عقیدهٔ خود را مبتنی برجواز و اباحهٔ سماع ذکر کرده است . نگارنده در کتاب غزّالی نامه عقیدهٔ او را بشرح نقل کرده ام .

شیخ شهاب الدّین عمر سهروردی چهار باب (باب ۲۲ـ۲۵) ازکتاب عوارف المعارف را ببحث در سماع اختصاص داده وبتفصیل سخن رانده وبا ادلّه و شواهد عقیدهٔ بزرگان صوفیّه را دراباحهٔ

[بقیه درصفحه بعد]

و یأسی که موجب فتور اعمال وقصور احوال بود طاری گردد . پس مشایخ متأخر

[بقیه ازصفحه قبل]

وجد و سماع اثبات کرده است . ـ و همچنین علمای بزرگ دیگر از متصوفه که نام بردیم در تألیفاتشان فصلی خاص در موضوع غناء و سماع آورده و همگی از روی دلائل شرعی معتقد برخصت و اباحه شده و اینطور استنباط کرده اند که غناء و سماع ذاتاً حرام نیست مگر آنکه مقترن بامر محرّم عارضی باشد . ودراین صورت هم حرمت بالذّات متعلق بمقارنات میشودنه باصل کیفیّت سماع .

وبعضی از این طایفه قدم بالاتر گذارده ، دربعض موارد حکم باستحباب ووجوب کرده و گفته‌اند که غناء خود حکمی شرعی ندارد ومانند پاره‌یی از عناوین دیگر از قبیل بیع ونکاح وامثال‌آن موضوع احکام خمسهٔ تکلیفیّه واقع می شود . و حکم شرعی آن از وجوب وحرمت و کراهت و ندب واباحه ، بحسب موارد فرق می کند.

منشأ اختلاف فقها اختلاف روایاتی است که دربارهٔ غناء ومغنّی درهردوطریقهٔ شیعه و سنّی روایت شده واز یکدسته اخبار حکم اباحه ورخصت واز یکدسته منع و انکار مستفاد می‌شود . اتّفاقاً در هردوجانب منع ورخصت ، اخبار صحیح داریم . ازاین جهت گروهی جانب منع و انکار را گرفته برحرمت فتوی داده‌اند ، وجمعی‌جانب رخصت را ترجیح داده وبعضی برای جمع‌میان اخبار بکراهت معتقد گشته وپاره‌یی بتفصیل قائل شده موارد غناء واغراض مغنّیان ومستمعان را مناط حکم قرار داده اند .

ازفقهای شیعه کسانی که قائل‌بتحریم غناء شده غالب دو مورد را استثنا کرده جایزشمرده‌اند . یکی حداء ابل ودیگرتغنّی زن درزفاف بشرط اینکه برای مرد نامحرم نباشد (مکاسب شیخ‌انصاری و مسالك شهیدثانی) واز فقهای سنّی آنها که فتوی بحرمت داده غالباً علاوه بردو مورد مذکور بعض‌موارد دیگر را ازقبیل غناء حجیج وحماسه های مهیّج وتغنّی باشعارمتزهّدان (اینگونه‌اشعار را زهدیّات می‌گویند) و نشیدهای اعراب حتّی اگر بادف باشد استثناء کرده داخل در امور جایز و مباح شمرده‌اند (تلبیس ابلیس ابن جوزی) . و همهٔ فقها متّفق اند که غناء در صورت داشتن مفسدهٔ شرعی محظور وحرام است .

از فقهای شیعه شهید ثانی درمسالك راجع باختلاف اخبار واینکه در هردو جانب روایات صحیحه داریم و باید مابین روایات مختلف جمع کرد می گوید (ذهب جماعةٌ من الاصحاب منهم العلّامة فی التذکرة الی تحریم الغناء مطلقا استناداً الی اخبارٍ مُطلقة ووجوبُ الجمع بینهاوبین مادلّ علی الجواز هنامن الاخبار الصحیحة متعین حذراً من اطراح المقیّد) .

صاحب حدائق عقیدهٔ فیض‌وسبزواری واخباری را که مورد تمسّك برای اباحه است وهمچنین‌اخبار مخالف را که دلیل قائلان بحرمت‌است بتفصیل نقل کرده وجانب حرمت را ترجیح داده و ادلهٔ جواز را جواب داده است .

[بقیه درصفحه بعد]

ازبهر رفع این عارضه و دفع این‌حادثه، ترکیبی روحانی‌ازسماع اصوات طیّبه والحان

[بقیه ازصفحه قبل]

صاحب مفتاح‌الکرامه مدّعی است که اخبـار متعارض را درموضوع غنـاء احصاء کرده ومیگوید که مدرك فیض کاشانی ومحقق سبزواری درا باحهٔ غناء دوازده خبر ومدرك قائلان بحرمت‌مطلق بیست وپنج خبراست . وسه روایت نیز دلیل برتحریم استماع غناء ، وپنج روایت هم دلیل برتحریم ثمن مغنیّه وارد است .

امّا از کتب اهل سنّت بعد ازاحیاء العلوم وپیش‌ازعوارف المعارف ازهمه بیشتر ومفصّلتر در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی اخبار مختلف بطرق اهل سنّت نقل شده وشمارهٔ این روایات خیلی‌بیش از آن مقدار است که در کتاب مفتاح الکرامه بطرق شیعه احصاء کرده است .

ابن‌جوزی دراین موضوع بتفصیل بحث کرده واخبار مختلف متعارض راآورده وخود قائل‌بتحریم شده وعقیده وادلّهٔ غزّالی وابوطالب مکّی وگروه دیگر از این طبقه علمای متصوّف را نقل وردّ کرده وبرایشان سخت تاخته است .

بالجمله اختلاف عقاید فقهای شیعه وسنّی دربارهٔ غناء بیشتر از این جهت ناشی است که اخبار و روایاتشان در این موضوع کاملاً مختلف ومتعارض است . وکسانی که بجواز اعّم یا کراهت یـا بتفصیل وفرق میان موارد معتقد شده خواسته‌اند مابین اخبارمتعارض‌جمع کرده باشند .

نگارندهٔ این سطور جلال الدّین همائی می گوید که از مجموع ادلّه چنین مستفاد میشود که‌غناء خواه از مقولهٔ فعل باشد یعنی بر کشیدن آواز باترجیع طرب انگیز چنانکه شهیدثانی درمسالك آورده است (الغناء بالمدّ مدُّالصّوْت المشتمل علی‌الترجیع المُطرِب) وخواه از مقولهٔ کیف‌باشد یعنی آواز طرب انگیز چنانکه در قاموس ضبط می کند (الغناء ککساء من الصّوتِ ماطُرِّبَ به) یابمعنی (سرود) بطوریکه در صراح اللغه تفسیر کرده است ، بهر معنی که باشد بالذّات موضوع حکم شرعی نیست و آنرا در ردیف موضوعاتی باید شمرد که حکم شرعی متعلق بطبیعت کلیّه شده باشد بدون‌رعایت خصوصیّات موارد ، بلکه درصورت تحقّق موضوع ، تابع متعلّقات ومقترنات واغراض‌واحوال ودیگرازامور مؤثر در کیفیّت قول وسماع است . پس‌درصورتی که مقترن بمفسدهٔ شرعی یاعقلی باشد از قبیل ملاهی ومناهی ولغو و باطل وتهییج شهوات ردیّه و امثال‌آن ، حرام است . امّا درجایی که خالی ازمفسده یا متضمّن مصلحتی شرعی وعقلی باشد ازقبیل‌معالجهٔ بیمارو انصراف خاطرازعلائق شوم دینوی وتوجّه بامور ممدوح معنوی وامثال‌آن ، حکم بتحریم مطلق نتوان کرد . منشأ اختلاف روایات هم شاید اختلاف درهمین‌گونه اغراض و مقترنات باشد .

آنکه گفتیم در صورت تحقّق موضوع، باین نظراست که اصل موضوع غناء ، امری محقّق ومسلّم نیست و عرف در تشخیص موضوع غناء بقول فقها مختلف و مضطرب است .چه موسیقی و غناء و الحان مطرب و مهیّج نزدیك اقوام و ملل‌کاملا اختلاف دارد . چه بسا که لحنی برای یك قوم

[بقیه درصفحه بعد]

متناسبه(۱) و اشعار مهیّجهٔ مشوّقه بروجهی که مشروع بود نموده‌اند و ایشان را برتناول آن بوقت حاجت تحریض فرموده تابدان واسطه کلالت و ملالت از ایشای

۱ ـ مناسبه : خ .

[بقیه از صفحه قبل]

طرب‌انگیز وهیجان خیز ، و در پیش قوم دیگر اصلا مکروه و نا مطبوع باشد . از آداب وعادات و غرائز و وجدانیات ملل و اقوام گذشته ، اصناف و افراد یك ملت هم در ذوق واحساس الحان واصوات مختلف اند . بالجمله موضوع غناء چنانکه خود فقهاهم متعرّض شده‌اند موضوعی ثابت و محرر نیست و عرف و عادت در تعیین موضوع اضطراب دارد .
از آیات قرآنی‌هم آیه‌یی که صریح درحرمت موضوع مطلق باشد نداریم . چه‌آیاتی که موردتمسّك قائلان بحرمت شده‌است ازقبیل (ومنَ النّاس مَنْ یَشْتَری لَهوَالحدیث‌لیُضلّ به‌عَن سبیل الله بغیرعلم) و (احتنبواقول الزّور) و (لایشهدون الزّور) که در کتب فقه وتفسیر شیعه ازقبیل آیات‌الاحکام جزائری ومکاسب شیخ انصاری‌وتفسیرابوالفتوح رازی متعرّض شده‌اند، هیچکدام صریح درتحریم سماع و غناء مطلق نیست . وهمچنین آیات دیگر از قبیل (وَاستفزز‌مَن استطعت منهم بصوتك) و (انتم سامدُون) که علاوه بر آیات مزبوره دلیل فقهای سنّی از قبیل ابن جوزی در تحریم غناء و سماع شده است .
اخبار و روایات هم بطوریکه گفتیم مختلف ومتعارض است . از لحن همان اخبار نیز که منشأ قول بتحریم شده‌است ، حرمت ذاتی‌مطلق‌استفاده نمیشود .بلکه مدارحکم بدست می‌آید که تحریم از جنبهٔ لهو و لغو و باطل است نه راجع بکیفیّت تغنّی وسماع . چیزیکه هست بعضی ازمدار ومناط حکم علیت فهمیده وگفته اند که تحریم شارع برای این است که غناء را از افراد لهو ولعب ولغو و باطل قرار داده . و در حقیقت کبرای قیاس را ذکر کرده نه اینکه مقصودش این باشد که حرمت دایرمدار لهو ولعب‌است واگر ازغناء مقصود لهونباشد حرمت نخواهد داشت . هرچه گوباش‌فرض تحریم بواسطهٔ لهو ولعب‌است نه بواسطهٔ اصل موضوع .
شیخ مرتضی انصاری رحمه‌الله بااینکه ظاهراً درموضوع غناء با فیض دمساز وهم‌آواز نیست درکتاب مکاسب گوید « فالمحصّل من‌الادلّة حرمة‌الصوت المرجّع فیه علی سبیل اللهو فکلّ صوت یکون لهواً بکیفیّته و معدوداً من الحان اهل الفسوق والمعاصی فهو حرامٌ وان فرض انّه لیس بغناء وکلّ مالایُعَدّ لهوا فلیس بحرام وان فرض صدقُ الغناء علیه فرضاً غیرمحقّق لعدم الدّلیل علی حُرْمة الغناء الّا من حیثُ کونه باطلاً ولهواً و لغواً و زوراً »
مقصودشیخ انصاری‌ظاهراً بیان علّت تحریم است نه قول بتفصیل چنانکه بعض متأخران فهمیده‌اند . ازطرف دیگر میتوان گفت که اخبارغناءاصلا متعارض نیستند بلکه دریك مورد مخصوص که اقتران بمحرّمات باشد ، صریحاً تحریم شده و درموردی که مقترن بمحرّمات نباشد حکم بجواز داده است

[بقیه درصفحه بعد]

مرتفع شود و دیگرباره از سر شدّت شوق وحدّت شعف روی بمعاملات آرند .

فایدهٔ دوم آنك سالكان را در اثناء سیر و سلوك بسبب ظهور و استیلای صفات

[بقیه ازصفحه قبل]

پس هر کدام از دودسته روایات ناظر بموردی خاصّ است ، وازاین جهت تعارض‌نخواهد داشت . و در صورتی هم که تعارض را مسلّم بدانیم میگوییم که اخبار متعارض متساقط اند و چون دلیل مسلّمی از کتاب وسنّت واجماع در دست نیست ، متوسّل باصل عملی باید شد و بر گشت امرخواه بشبهات حکمیّه و خواه بشبهات موضوعیّه باشد، از مجاری اصل برائت خواهد بود . و انگهی‌میان فقها و اصولیان مسلّم است که تا ممکن باشد جمع مابین متعارضات را بهتر از طرح دانند و اگر بخواهیم میان اخبار متعارض جمع کنیم حکم بتحریم مطلق در عموم افراد نتوانیم کرد .

امّاقائلان بتحریم مطلق درفرقهٔ شیعه‌اوّلاً مدّعی اجماع شده وثانیاً برای‌دلیل استنباط خودمیگویند که از روی اجماع و مجموع ادلّهٔ سنّت و کتاب ،علم اجمالی داریم براینکه یك فرد از افراد غناء مسلّماً تحریم شده است . نهایت‌آنکه مابین افراد متعدّد مشتبه تردید داریم و دراین صورت باید بحکم علم اجمالی از همهٔ موارد مشتبه مشکوك مانند دیگر شبهات محصوره بقاعدهٔ اشتغال اجتناب کنیم .

این استدلال درصورتی قابل قبول‌است که اوّلاً حصول علم اجمالی را مسلّم بدانیم . چه ممکن‌است که مخالف اصلاً منکر علم اجمالی بشود و بگوید که اجماع محقّق نیست و از کتاب و سنّت هم چنین علمی در این موضوع حاصل نمی شود . یا بگوید که محصّل ادلّهٔ کتاب و سنّت علم تفصیلی است . یعنی حکم تحریم بدون شك وشبهه درمورد اقتران بملاهی و مناهی‌است ودرموارد دیگر شکّی دررخصت واباحه نیست . و درصورتیکه شکّی باشد شك بدوی‌است که حکمش ببرکت اصل برائت معلوم می‌شود .

وثانیاً علم اجمالی را منجّز تکلیف بدانیم، چه دراین باره که علم اجمالی منجّز حکم تکلیفی است یا نه ؟ مابین اصولیان اختلافست . وثالثاً علم اجمالی را قابل انحلال ندانیم . چه ممکن است گفته شود که علم اجمالی دراین مورد نظیراقلّ واکثر ارتباطی منحلّ بعلم تفصیلی وشك بدوی میشود و شكّ بدوی بی‌شبهه مجرای اصل برائت است .

باری دراین باره سخن بسیار و قیل وقال فراوان است واینجا بیش از این مقدار بحث دراین موضوع شایسته نیست . اینك بنقل گفتار بعض دانشمندان صوفیّه میپردازم .

دانشمندان صوفیّه جهات شرعی‌را ازنظر دور نمی‌دارند وبارعایت جنبهٔ شرعی می گویند که سماع وغناء درجایی که مقترن بملاهی ومناهی و ملازم بامفسدهٔ شرعی باشد حرام است و بعضی دراین باره مبالغه کرده اند .

شیخ ابوطالب‌مکّی درقوت‌القلوب سماع را بحسب‌موارد واغراض مستمعان بحرام وحلال ومشتبه تقسیم کرده است باین‌عبارت« فی‌السّماع حرامٌ وحلالٌ وشبهةٌ فمَن‌سمعه بنفسٍ بمشاهدة هَويً وشهوةٍ فهو

[بقیه درصفحه بعد]

نفوس و وَقفات و حجبات بسیار افتدکه بدان سبب مدّتی طریق مزید احوال برایشان مسدود گردد . و بطول فراق ، سورت اشتیاق نقصان پذیرد . پس ممکن بود که مستمع را درسماع الحان لذیذ(۱) یاغزلی که وصف الحال او بود ، حالی غریب که تحریك دواعی شوق و تهییج نوازع محبّت کند روی نماید و آن وقفه یاحجبه از پیش برخیزد وباب مزید مفتوح شود .

فایدهٔ سوم آنك اهل سلوك را که حال ایشان هنوز از سیر بطیر وسلوك بجذبه ومحبّی بمحبوبی نینجامیده باشد ، دراثناء سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد

۱ ـ لذیذه ، خ .

[بقیه ازصفحه قبل]

حرامٌ ومَن سمعه بمعقوله علی صفة مباح من جاریته وزوجته کان شبهةً لدخول اللهو فیه وفعل هذا بعض السّلف من التابعین ومَن سمعه بقلب بمشاهدة معان تدلّهُ علی الدّلیل و تشهده طرقات الجلیل فهذا مباحٌ ولایصحّ الّا لاهله ممّن کان له نصیبٌ منه» . در کشف المحجوب (ص ۵۰۸-۵٤٦) درسماع واقسام و آداب آن گفتگو می کند ویك جا می نویسد «هر که گوید که مرا بالحان واصوات ومزامیر خوش نیست یادروغ میگوید یانفاق میکند ویاحسّ ندارد وازجمله مردمان وستوران برون باشد منع گروهی از آن بدانست که رعایت امر خداوند کنند وفقها متّفق اند که چون ادوات ملاهی نباشد واندردل فسقی پدیدار نیاید شنیدن آن مباحست وبدین آثار واخبار بسیار آرند ص۵۳۳» درشرح کتاب التعرّف لمذهب التصوّف (اواخرج٤ص۱۹۵ ببعد) فصلی درسماع دارد ویکجا مینویسد «سماع چون لهو وطرب باشد آن خود حرام ومعصیت است وهر که حرام ومعصیت استعمال کند وحرام دارد فاسق است وهر که حلال دارد کافر است» . ودر جای دیگر باز این معنی را تکرار میکند « هر کس تلهیّ سماع کند حرام است سماعش همچومزامیر است . اگرحرام دارد واستعمال کند فاسق است واگر حلال دارد کافر است مذهب واعتقاد بزرگان این است که یاد کردیم» . در متن کتاب حاضر خود عزّالدین محمود رحمه‌الله عقاید واقوال مشایخ بزرگ را دربارهٔ سماع بتفصیل نقل کرده است . بیش ازاین بنقل اقوال نمی پردازیم . ناگفته نماند که بعقیدهٔ نگارنده سماع ووجد ورقص وخرقه پاره کردن وامثال این کارها مثل بسیاری از آداب دیگر صوفیان در آغاز امر چنین بوده که از سالکی مجذوب ازخود بیخبر درحال جذبه واستغراق عملی سرزده و آنگاه دیگران بتقلید عمل اورا جزو سنن و آداب معمولهٔ اهل سلوك درآورده ورفته رفته کار بدست مقلّدان خام افتاده و زاغان سیاه بدغل کاری بانگ بازان سپید آموخته اند

بر سماع راست هر تن چیر نیست	طعمهٔ هرمرغکی انجیر نیست
خاصه مرغ مردهٔ پوسیده یی	پر خیالی اعمی بی دیده یی

ولذّت خطاب ازل وعهد اوّل یاد آید وطایر روح بیك نهضه و نفضه غبار هستی ونداوتِ[1] حدوث ازخود بیفشاند وازغواشی قلب ونفس وجملهٔ اکوان مجرّد گردد چنانك گفته‌اند

وَإِنّی لَیَعْرونی لِذِکْراكِ نَفْضَةٌ کَمٰا یَنْفُضُ الْعُصْفُورُ بَلَّلَهُ الْقَطْرُ[2]

وآنگاه در فضای قرب ذات درطیران آید وسیرسالك بطیرمبدّل شود وسلوکش بجذبه و محبّی بمحبوبی ویك لحظه[3] چندان راه قطع کند که سالها بسیر وسلوك در غیر سماع نتواند کرد.

و اگر منکر سماع این فواید را بآفات که درسماع متوقّع بود مقابله کند، گوییم دفع آن آفات واجب آید و بامکان وقوع آن ترك سماع لازم نگردد. خیر[4] الاعمال که صلوتست، درحقّ بعضی موجب فلاح است چنانك قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فِی صَلٰوتِهِمْ خٰاشِعُونَ[5] ودرحقّ بعضی سبب ویل چنانك فَوَیْلٌ لِلْمُصَلِّینَ الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلٰوتِهِمْ سٰاهُونَ[6]. و باوجود احتمال سهو وغفلت که موجب ویل‌اند، ترك صلوة جایز[7] نبود. وانصاف آنست که دراین زمان، سماع بروجهی که عادت اهل روزگار و متصوّفهٔ رسمی است، عین وبال و محلّ انکار است. چه بیشتر جمعیّت‌ها که دراین وقت مشاهده میرود بنای آن بردواعی نفسانی و حظوظ طبیعی[8] است، نه برقاعدهٔ صدق و اخلاص و طلب مزید حال که وضع این طریق دراصل برآن اساس بوده است. وجماعتی را باعث برحضورمجلس سماع، داعیهٔ تناول طعامی که در آن مجمع متوقّع بود، وطایفه‌یی‌را میل برقص ولهو[9] وطرب وعشرت، وقومی را رغبت بمشاهدهٔ منکرات و مکروهات، و جمعی را استجلاب اقسام دنیوی، و بعضی‌را

---

۱ ـ ولوث: خ. ۲ ـ یعنی‌چون ترا یادکنم لرزش براندامم افتد همچون گنجشك که ازباران ترشده باشد. این شعر از ابوصخر هذلی است درجزو قصیده‌یی که بیت ذیل هم ازآنست

أَمٰا والَّذی أَبکی و أَضحكَ والَّذی أَماتَ و أَحْیی والَّذی أَمرُهُ الأمرُ

بیت‌متن‌ازشواهدباب مفعول له است درشرح سیوطی برالفیهٔ ابن‌مالك و بعض کلماتش باختلاف روایات نقل‌شده. بجای (لیعرونی) دربعض روایات (لتعرونی) ـ وبجای (نفضة) باختلاف روایات (هزة) و (رعدة) و (فترة) ـ وبجای (کماینفض) دربعض روایات (کماانتفض) نقل‌شده است. رجوع شود بکتاب الاشباه والنظائر سیوطی ج ۴. ۳ـ ولحظه یی: خ.

٤ ـ وخیر: خ. ٥ ـ س مؤمنون یه ۱ـ۲ ج ۱۸ ٦ ـ س ماعون یه ٤ـ٥ ج ۳۰

۷ ـ واجب: خ. ۸ ـ طبیعت: م. ۹ ـ بلهو و رقص: م

اظهار وجد، وحال بتلبیس ومحال، و گروهی را گرم داشتن بازار تشیّخ وترویج متاع تصنّع، و این جمله محض و بال و عین ضلال است(۱) و محلّ انکار اهل دیانات. وهر مجمع که بنای آن بریکی از این مقاصد بود، طلب مزید حال و صفای باطن و جمعیّت خاطر ازآنجا متعذّر و متعسّر باشد و احتراز نمودن ازآن طریق اولی. و بساط این شکایت نه دراین عهد بلکه در زمان رئیس القوم جنید رحمة الله علیه که وقت ظهور مشایخ واجتماع صوفیان بود مبسوط بوده است و **جنید** درآخر حال سماع غنا نمیکرد گفتند اکنون چرا آنرا سماع نکنی(۲) گفت مَعَ مَنْ یعنی با که سماع کنم، گفتند تَسْمَعُ لِنَفْسِكَ از برای خود بشنو، گفت عَمَّنْ از که بشنوم. و این قول اشارت بدانست که سماع بایاران همدرد باید کرد، واز کسی باید شنید که صاحب دردبود، و از سرصدق و ارادت گوید، نه بجهت محض اجرت. و این هردو مطلوب در آن زمان عزیز و مفقود بوده است فَكَيْفَ بِمَا فِي هَذَا الزَّمَانِ. پس اگر کسی راحضور چنین جمعی دست دهد فَكَفي بِذٰلِكَ غَنيمةً والاّ ترك آن سلامت دین را اولی داند.

و شك نیست که آواز خوش از جملهٔ نعمتهای الٓهی است. و در تفسیر این آیت که يَزِيدُ فِي الخَلْقِ مَا يَشَاءُ(۳) آورده‌اند که این(٤) زیادت آواز خوش است. وچه عجب که روح انسانی را بسماع اصوات طیّبه ونغمات متناسبه التذاذی واستروا حی بود وحال آنست که روح بعضی از حیوانات از آن لذّت یابد چنانکه اشتر بنغمهٔ حُدا بارهای گران بآسانی بکشد و بیك منزل چندین منازل(٥) از سرنشاط طی کند.

حکایت است از **دقی**(٦) رحمه‌الله که وقتی در بادیه بقبیله‌یی از قبایل عرب

---

۱ ـ و این محض گناه و عین وبال است : خ. ۲ ـ گفتند چرا سماع نمی کنی : خ.

۳ ـ س فاطر یه ۱ ح ۲۲ ٤ ـ آن : م. ٥ ـ بکشد وچند منزل : خ.

٦ ـ دقّی بدال مهمله وقاف مراد ابوبکر محمّدبن داود دینوری است معروف به (دقی) ازمشایخ قرن چهارم از اصحاب زقاق وابن جلاء که در شام اقامت داشت و بیش ازصدسال عمر کرد و در دمشق بعداز سنهٔ ۳۵۰ فوت شد. ـ درنسخهٔ (خ) رقّی براء مهمله وقاف نوشته است و اگر این نسخه صحیح باشد مراد ابواسحاق رقّی ابراهیم بن‌داود قصّار است ازمشایخ سدهٔ چهارم از اقران جنید وابن جلاء که عمر طولانی کرد و بنوشتهٔ قشیری (رسالهٔ قشیریّه ص ۲۰) تا سال ۳۲٦ حیات داشت و بضبط ابن جوزی (صفة‌الصفوه ح ٤ ص ۱٦۹) درآن سال وفات یافت. ومتن صحیح است زیرا که حکایت ازرسالهٔ قشیری گرفته شده وآنجا نام ابوبکر محمّد بن‌داود دینوری راتصریح کرده‌است

برسیدم . یکی از ایشان مرا بخانهٔ خود فرو آورد(۱) و ضیافت کرد و پیش از احضار طعام غلامی را دیدم سیاه در آن خانـه بند بر نهاده(۲) و اشتری چند مرده بر در خیمه افتاده . آن غلام مرا گفت توامشب مهمانی ومولای من مهمان را سخت گرامی دارد توقع(۳) چنانست که شفاعت کنی تامرا ازاین بند خلاص دهد . چون طعام حاضر کرد گفتم نخورم تا این بنده را خلاص دهی . گفت این غلام مال مرا همه تلف کرد و مرا برخاك فقر نشاند . گفتم بچه سبب . گفت تعیّش من ازمنافع این اشتران بودی واین غلام آوازی بغایت خوش دارد . بارهای گران برایشان حمل کرد و بنغمهٔ حُدا ایشان را گرم براند تاراه سه روزه بیك روز قطع کردند . چون بمنزل رسیدند وبارها بینداختند همه بیفتادند وجان بدادند . اکنون اورا بتوبخشیدم . روز دیگر خواستم که آواز او را بشنوم و حال هیمان اشتر از استماع نغمات او مشاهده کنم . مضیف غلام را بفرمود تانغمهٔ حدا آغاز کرد . اشتری آنجا بسته بود ، چون آواز او بشنید برسر بگردید و ریسمان بگسست و من نیز ازغایت خوشی آواز او بیهوش گشتم ، و بیفتادم ، تامضیف اشارت کرد بغلام که بس .

وهر که از آوازخوش لذّت نیابد نشان آنست که دلش مرده است یاسمع باطنش باطل گشته إِنَّكَ لاتُسْمِعُ المَوْتَى وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ(٤) و إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ(٥) وصف حال این طایفه است . وقتی شافعی در راهی میگذشت . یکی با او همراه شد بجایی رسید که(٦) قوّالی نغمه‌یی میکرد ، بایستاد وبا آن همراه گفت که توازاین سماع درخود هیچ طرب مییابی ، گفت نه . گفت پس معلوم شد که حسّ باطن نداری . از جنید پرسیدند که سبب چیست که شخصی آرمیده با وقار ، ناگاه آوازی میشنود ، اضطراب(۷) وقلق درنهاد او میافتد و از وی حرکات غیرمعتاد صادر میشود . گفت حق تعالی درعهد ازل و میثاق اوّل باذرّات ذرّیّات بنی آدم خطاب أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ(۸) کرد ، حلاوت آن خطاب وعذوبت آن کلام درمسامع ارواح

---

۱ ـ مرا بخانه برد : خ . ۲ ـ بند برپای نهاده : خ . ۳ ـ وتوقّع : خ .
٤ ـ س نمل یه ۷۲ ج ۲۰ ٥ ـ س شعراء ۲۱۲ ج ۱۹ ٦ ـ خ (که) ندارد.
۷ ـ واضطراب : م . ۸ ـ س اعراف یه ۱۷۱ ج ۹

ایشان بماند. لاجرم هرگاه که آوازی خوش(۱) بشنوند لذّت آن خطابشان یادآید و بذوق آن در حرکت آیند. و این معنی مطابق قول **ذوالنون** مصری است که الاَصْواتُ الطَّیِّبَةُ مُخاطَباتٌ وَ اِشاراتٌ اِلَهِیَّةٌ اسْتَودَعَها عِنْدَ کُلِّ طَیِّبٍ وَطَیِّبَةٍ. **سمنون** محبّ(۲) رحمه‌الله گوید اَلسَّماعُ نِداءٌ مِنَ الحَقِّ لِلاَرْواحِ وَالوَجْدُ عِبارَةٌ عَنْ اِجابَةِ الاَرْواحِ لِذلِكَ النِّداءِ وَالغَشْیُ(۳) عِبارَةٌ عَنِ الوُصُولِ اِلَی الحَقِّ وَالبُکاءُ اَثَرٌ مِنْ آثارِ فَرَحِ الوُصُولِ. واین بکا که سمنون یادکرد نوعی است ازانواع بکاء(٤) که آنرا بکاء فَرح خوانند. چه سبب بکا یا خوف بود یا شوق یا فَرح یا وجدان. و شیخ الاسلام در عوارف آورده است که بکاء وجدان دیگر است و بکاء فرح دیگر. بکاء فرح آنست که کسی از فرط سرور بگرید چنانك ناگاه فرزند(۵) یا محبوبی منقطع الخبر از سفر باز آید، محبّ مشتاق را از غایت فرح گریه پدید آید و دراین معنی گفته اند

طَفَحَ السُّرورُ عَلَیَّ حَتَّی اِنَّنی مِنْ عُظْمِ ماقَدْ سَرَّنی اَبْکانی(٦)

واَمّا بکاء وجدان آنست که چون لمحه‌یی ازلوامع حقّ‌الیقین طارق شود وصدمهٔ قدم برحدوث آید بقیّهٔ وجود واجد که سمت حدثان دارد درتصادم قدم وحدوث بطریق ترشّح برخیزد و اثر این حال در صورت توکّف(۷) قطرات عبرات ظاهر شود. وگفته اند لا یَصْلُحُ السَّماعُ اِلّا لِمَنْ کانَ نَفْسُهُ مَیِّتَةً وَ قَلْبُهُ حَیّاً. و **ابوعلی دقاق** گفته است السَّماعُ حَرامٌ عَلی العَوامِ لِاَنَّهُمْ یَسْمَعُونَ بِحَیوةِ نُفُوسِهِمْ مُباحٌ لِلزُّهّادِ لِاَنَّهُمْ مِنْ اَرْبابِ المُجاهَداتِ مُسْتَحَبٌّ لِاَصْحابِنا لاَنَّهُمْ یَسْمَعُونَ بِحَیوةِ

---

۱ ـ آواز خوش: خ. ۲ ـ ابوالقاسم سمنون بن حمزه اصلش ازبصره وساکن بغداد از مشایخ صوفیّه حزو اصحاب سری سقطی وابواحمد قلانسی ومحمّدبن علی‌قصّاب بود. بنوشتهٔ رسالهٔ قشیریّه [ص۲۲] قبل‌ازجنید و بنوشتهٔ صفةالصّفوه [ج۲ص۲٤۲] بعد ازجنید وفات یافت والله‌العالم.
۳ ـ والغنا: خ. ٤ ـ بکائی: م. ۵ ـ فرزندی: خ. ٦ ـ یعنی شادی‌وسرورم لبریز گشت تاجایی که از بسیاری شادی بگریه افتادم. ۷ ـ توکّف: چکیدن باران از سقف خانه.

قُلُوبِهِمْ . و از شبلی پرسیدند که سماع چیست گفت ظَاهِرُهُ فِتْنَة و باطِنُهُ عِبْرَةٌ فَمَنْ حَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةُ الأَشاراتِ حَلَّ لَهُ اسْتِماعُ العِبْرَةِ وَ اِلّا فَقَدِ ابْتُلِي بِالفِتْنَهِ و جنید رحمه‌الله گفته است اَلسَّماعُ فِتْنَةٌ لِمَنْ طَلَبَه وَ تَرْوِيحٌ لِمَنْ وَجَدَهُ . و خاصیّت سماع آنست که هر چه بر ولایت بشریّت سلطنت دارد آنرا تقویت کند وغالبتر گرداند . پس درحقّ طایفه‌یی که سرّ ایشان بمحبّت وارادت حق مشغول و متعلّق بود، سماع(۱) ممدّ ومعاون باشد بر طلب کمال . و درحقّ بعضی که ضمیر ایشان بهوا ممتلی بود موجب هلاك و وبال . وازاینجاست منشأ اختلاف اقوال ائمّه در تحلیل و تحریم سماع . **ذوالنون** گفته است اَلسَّماعُ وارِدُ حَقٍّ جاءَ يُزْعِجُ القُلُوبَ اِلَي الحَقِّ فَمَنْ اَصْغَي اِلَيْهِ بِحَقٍّ تَحَقَّقَ وَ مَنْ اَصْغَى اِلَيْه بِنَفْسٍ تَزَنْدَقَ .

و وجد در سماع اگرچه کمال حال مبتدیان است ولیکن نقصان حال منتهیان است . چه وجد عبارت است از بازیافتن حال شهود و بازیافتن بعدازگم کردن بود . پس واجد درسماع بحقیقت فاقد بود . وسبب فقدان حال شهود ، ظهورصفات وجود . وصفات وجود یاظلمانی بود و آن صفات نفسانی‌است که حجب مبطلان است . یانورانی وآن صفات قلبی است که حجب محقّقان است . ومثار وجد در سماع یامجرّد نغمات طیّبه و اصوات متناسبه باشد ، و تلذّذ از آن نصیب روح بود و بس . یا مجموع اصوات با معانی ابیات ، والتذاذ از آن مشترك بود میان ارواح وقلوب درحقّ محقّقان ، ومیان ارواح و نفوس درحقّ مبطلان . و در مجرّد نغمات که روح باستلذاذ از آن متفرّد(۲) بود قلب استراق سمع کند در حقّ محقّ ، ونفس در حقّ مبطل . و منتهیانرا که بجهت خلاص از حجاب وجود ، حال شهود دایم بود و سماع مخاطبات سرّی متواتر ، سماع الحان اِزعاج نتواندکرد . چه انزعاج بواسطهٔ هجوم حالی غریب پدیدآید . واهل شهودِ دایم وسماعِ متواتررا حال شهود وسماع خطاب ، غریب وعجیب ننماید . لاجرم از آن منزعج نشوند .

---

۱ ـ سمع : م . ۲ ـ منفرد : خ .

یکی از اصحاب **سهل عبدالله تستری** رحمه‌الله حکایت کند که چندین سال در صحبت سهل بودم. هرگز ندیدم که بسماع چیزی از ذکر وقرآن وغیرآن متغیّر شد تا آخر عمر پیش او این آیت بخواندند که **فَالْیَوْمَ لَا یُؤْخَذُ مِنْکُمْ فِدْیَةٌ**(۱) ناگاه حال بروی بگردید و چنان بلرزید که نزدیك بود بیفتد، بعداز آن از وی سبب آن پرسیدم گفت **نَعَمْ لَحِقَنِی ضَعْفٌ**. وهمچنین وقتی بسماع این آیت که **اَلْمُلْكُ یَوْمَئِذٍ اَلْحَقُّ لِلرَّحْمنِ**(۲) متغیّر شد ودر اضطراب وحرکت آمد. بعداز آن چون بقرارخود باز گشت، **ابن سالم**(۳) که از جملهٔ اصحاب او بود از آن حال سؤال کرد جواب داد که آن ازضعف بود. گفتند اگر آن ضعف بود پس قوّت(٤) چه باشد گفت قوّت آن بود که هیچ وارد بشخص فرو نیاید الاّ که بقوّت حال آن را ابتلاع نماید وفرو خورد وازآن متغیّر نشود.

وقتی **ممشاد دینوری**(٥) جایی بگذشت طایفهٔ مبتدیان درسماع بودند چون او را بدیدند سماع ترك کردند. گفت همچنان برسر حال خود روید که اگر جملهٔ ملاهی دنیا در گوش من جمع گردد هیچ ذرّه‌یی قصد مرا مشغول نگرداند و درد مرا شفا ندهد. و از **سهل عبدالله** روایتست که گفت **حَالِی قَبْلَ الصَّلٰوةِ کَحَالِی فِی الصَّلٰوةِ**، واین اشارتاست بدوام حال‌شهود. و هر کرا(٦) این‌مقام‌بود حال‌اودر سماع همچنان بود که پیش‌ازسماع. وهردل‌که پیوسته حاضربود والقاء سمع کند ازهر آوازی که‌بدورسدخطابی(۷) الهی‌فهم‌کندپس‌سماع‌اوموقوف‌نبودبر نغمات‌والحان

---

۱ ـ س حدید یه ۱٤ ج ۲۷ ۲ ـ س فرقان یه ۲۸ ح ۱۹
۳ ـ ابوالحسن احمدبن محمّدبن سالم ازاصحاب خاص سهل‌تستری بود درطرایق‌الحقایق ص۱۸۹ تاریخ وفات او را ۳٥٦ نقل کرده است (؟). ٤ ـ اگر آن از ضعف بود قوّت: خ.
٥ ـ ممشاد دینوری از مشایخ صوفیّهٔ قرن سوم هجری است درسال ۲۹۹درگذشت. برای ترجمهٔ حالش رجوع شود برسالهٔ قشیریّه وصفةالصفوه و نفحات الانس و تذکرة اولالیاء. کلمهٔ [ممشاد] شاید محرّف [محمشاد] باشد که در اصل [محمّد شاد] بوده است مانند [احمشاد] که اصلش [احمد شاد] است. رئیس کرّامیّه در زمان سلطان محمود غزنوی ابواسحق محمشاد نام داشت.
٦ ـ و هر که او را: خ. ۷ ـ خطاب: خ.

آدمی چنانك **ابوعثمان مغربی**(۱) گوید مَنِ ادَّعَی السَّمٰاعَ وَلَمْ یَسْمَعْ مِنْ صَوْتِ الطُّیُورِ وَ صَریرِ البابِ وَ تَصْفیقِ الرِّیاحِ فَاعْلَمْ اَنَّ دَعْواهُ اِفْتِراءٌ وَ باطِلٌ. بلکه چنان شود که سماع او از اندرون خود بود و محتاج مُسمعی خارجی نباشد. چنانکه **حصری** (۲) گوید اَیْشٍ اَعْمَلُ بِسَماعٍ یَنْقَطِعُ اِذا انْقَطَعَ مَنْ یَسْمَعُ مِنْهُ یَنْبَغی اَنْ یَکُونَ سَماعُكَ مُتَّصِلًا غَیْرَ مُنْقَطِعٍ. و اینچنین کس که سماع او متّصل باشد پیوسته بدل حاضر غیب بود وگوش باطنش(۳) از حدیث النّفس خالی. پس گاه خطاب الٓهی شنود و گاه تسبیح ذرّات وجود. وگاه ازداخل شنود و گاه از خارج.

وقتی **شبلی** شنیدکه در بازار بغداد یکی میگفت خیار ده بدانگی. فریاد برآورد وگفت چون خیار(٤) ده بدانگی بود حال اشرار خود چگونه بود.

وقتی صاحبدلی شنید که منادی بانگ میزد که سعتربرّی. بیفتاد وبیخود شد. چون بخود بازآمد پرسیدند که سبب چه بود. گفت من از حق شنیدم که میگفت اِسْعَ تَرَ بِرّی(۵). روایت است از امیرالمؤمنین **علی** علیه السّلام که وقتی بانگ ناقوس شنید، با اصحاب گفت شما میدانید که اوچه میگوید گفتند نه، گفت میگوید

---

۱ ـ ابوعثمان مغربی سعیدبن سلام ازاکابرمشایخ صوفیّه درقرن چهارم هجری بود وباحبیب مغربی وابوعمروزجاجی وابن کاتب صحبت داشت ودر نیشابور بسال۳۷۳ درگذشت [رسالهٔ قشیری ص۲۹]

۲ ـ ابوالحسن حصری علیّ بن ابراهیم بصری از مشایخ صوفیّهٔ بغداد بود و بضبط رسالهٔ قشیری و کامل ابن اثیر در سال ۳۷۱ درگذشت همان سال که ابو عبدالله محمّدبن خفیف شیرازی فوت شد. ـ درنسخهٔ [خ] حضرمی نوشته ویکنفر بنام ابوعبدالله حضرمی در نفحات الانس ذکر شده که معاصر مرتعش نیشابوری متوفّی ۳۲۸ بوده است. امّا حضرمی [عبدالله بن عماد] از مردم حضرموت که پسرش علاءبن حضرمی در جزو صحابه بوده و در سال ۲۱ هجری و بقولی سنهٔ ١٤ یا ١٥ درگذشته وترجمهٔ حالش درصفة الصفوه [ج ۱ ص ۲۹۰] وهمچنین درکتاب الاصابه نوشته شده است در این مقام بهیچوجه مناسب نیست. مطابق مآخذ دیگر متن صحیح است.

۳ ـ گوش دلش : م. ٤ ـ گفت جائی که خیار : خ. ۵ ـ مطابق بعض روایات گفت شنیدم [سَعْتَرَ بَرّی]. مطابق متن فعل امراست ازسعی بمعنی کوشش وبنابراین روایت فعل امراست از وسعت بمعنی گشایش. روایت متن را معنی صحیح‌تر وروایت دیگر را تشابه لفظی بیشتر است.

سُبْحانَ اللهِ حَقّاً حَقّاً اِنَّ المَوْلی صَمَدٌ یَبْقی .

و **ابوعبدالرحمن سلمی**(۱) روایت کند که وقتی در پیش ابوعثمان مغربی رفتم و بَکره‌یی(۲) آنجا برکار نهاده بود و کسی بدان آب از چاه میکشد . و بکره آوازی میکرد . ابوعثمان مرا گفت یاباعبدالرّحمن میدانی که بکره چه میگوید . گفتم نه . گفت ، میگوید اَللهُ اَللهُ .

و گفته اند اهل سماع سه‌طبقه‌اند . طبقه‌یی ابناء حقایق ، و ایشان در سماع مخاطبهٔ حق شنوند باخود . و طبقهٔ دیگر اهل مناجات که بواسطهٔ معانی ابیات که در سماع شنوند باحق بدل خطاب کنند وایشان بصدق مطالَب(۳) باشند در آنچه بدان اشارت میکنند بحق . و طبقهٔ سوم فقرای مجرّد که جملهٔ علاقات دنیا و آفات قطع کرده باشندو سماع ایشان بطیبة القلب بود و این طایفه بسلامت نزدیکتر بوند .

فصل دهم در آداب سماع

ازجملهٔ آداب سماع اوّل آنست که اخلاص نیّت برحضورمجمع سماع مقدّم‌دارند و بازجویند که باعث برآن چیست . اگر مطلوبی نفسانی بود ازآن احتراز واجب دانند . و اگرداعیهٔ صدق و ارادت و طلب مزید حال وشمول برکت جمع بود مجرّد از شوایب هوی و دواعی طبیعت(٤) وحال‌آنکه درآن مجمع شیخی یامقدّمی که حضور او مغتنم بودحاضر باشد یا اهل سماع اخوان موافق وطالبان‌صادق باشند ، توفیق‌چنین صحبتی غنیمت باید شمرد . واگر ازشایبهٔ هوی وضمیمهٔ طبیعت صافی و خالص‌نبود درتخلیص وتصفیهٔ آن ، دقایق نظر و لطایف عمل بتقدیم باید رسانید . اگر باعث اوّل داعیهٔ صدق وطلب مزید حال بود و بعدازآن شایبهٔ نفسانی باآن منضمّ گردد ، اعتبار باعث اوّل را بود . وفساد انضمام شایبهٔ هوی را بصدق انابت باحق واستغاثت ازشرّ نفس و تقدیم استخارت تدارک باید کرد . و اگر باعث اوّل داعیهٔ نفسانی بود و آنگاه بجهت

---

۱ - شیخ ابوعبدالرحمن محمدبن حسین سلّمی نیشابوری مؤلّف طبقات‌الصوفیّه ازبزرگان علمای متصوّفه بود . وفاتش بضبط یافعی وطبقات‌الشافعیّه ونفحات‌الانس درسال۴۱۲ واقع شد .
۲ - بکرْه : بفتح باء وسکون کاف بمعنی چرخ چاه است . بفتح باء و کاف هردو نیز ضبط شده .
۳ - مطالبت : خ . ٤ - طبیعی : خ .

ترخّص در آن نیّتی صالح بدان پیوندد ، داعیهٔ سابق را معتبر دارند نه نیّت لاحق را . و احتراز از چنین اجتماعی لازم دانند . و اگر معلوم بود که مجمع سماع مشتمل است بر بعضی محرّمات و منکرات چون لقمهٔ ظالمان و اشراف زنان و حضور امردان ، یا مکروهات چون حضور کسی که جنسیّت با این طایفه ندارد مانند متزهّدی که او را ذوق سماع نبود و بنظر انکار نگرد یا صاحب جاهی از ارباب دنیا که با او بتکلّف و مدارت باید بود یا حضور کسی که بتکلّف و دروغ اظهار وجد کند و بتواجد کاذب وقت بر حاضران مشوّش گرداند ، طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین مجمعی لازم بود .

و شرط آنست که چون شخصی حاضر مجلس سماع شد بادب بنشیند و سکون و وقار شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند و اطراف بدن را از زواید حرکات و فضول افعال و اقوال مجموع و مضبوط دارد . و تاقوّت امساك بود حرکت نکند خصوصاً بحضور مشایخ و باندك لمعه‌یی از لمعات وجد مضطرب نشود و بکمتر مَذقه‌یی از رحیق حال تساکر ننماید و شهقات و زعقات بتکلّف و تصلّف[1] نزند . و اگر نعوذ بالله بی‌اثری از آثار نوازل وجد و حال ، اظهار وجد و دعوی حال کند خود عین نفاق و محض گناه بود بل قبیح تر زلّتی و شنیع تر حالتی باشد .

آورده‌اند که **ابوالقاسم نصرآبادی**[2] که از جلهٔ اصحاب **شبلی** بود و بعلم حدیث و کثرت روایت مشهور و معروف و در وقت خویش شیخ خراسان ، شعفی بغایت و ولوعی تمام بسماع داشتی ، و اکثر اوقات بدان مشغول بودی . تاروزی میان او

---

۱ ـ مَذْقه : بفتح میم وسکون ذال بمعنی شراب با آب آمیخته است . ـ رحیق : یعنی شراب خالص تساکر : مستی وانمودن و بتکلّف اظهار مستی کردن . ـ شهقات : بتحریك جمع شهقه بفتح شین و سکون هاء است بمعنی نعره زدن . ـ زَعَقات : بوزن شهقات جمع زَعقه بوزن شهقه است بمعنی بانگ و فریاد . تصلُّف : لاف زدن و خود ستایی بیجا کردن .

۲ ـ ابوالقاسم نصرآبادی ابراهیم بن محمّدبن حمویه از مشایخ بزرگ عهد خود در خراسان و از اصحاب شبلی و ابوعلی رودباری ومرتعش نیشابوری بود . دررسالهٔ قشیریّه درترجمهٔ حال او گوید که درسال ۳۶۶ مجاور مکّهٔ معظّمه گردید وهمانجا بسال ۳۶۹ در گذشت. درنفحات‌الانس وفات او را در مکّه بسال ۳۷۲ ضبط کرده و در تاریخ گزیده نوشته است که وفاتش بصور شام در سنهٔ ۳۶۷ بعهد طایع خلیفه اتّفاق افتاد ظاهرا نوشتهٔ قشیری از نفحات و گزیده معتبر تر وصحیح تر است .

وابوعمرو بن نجید (۱) که ازجلهٔ اصحاب و تلامذهٔ **ابوعثمان حیری** بود و **جنید** را دیده درمجمعی اتّفاق اجتماع افتاد. وابوعمرواورا بر کثرت سماع تقریعی وتوبیخی میکرد. نصرآبادی گفت چنین است ولیکن هرمجمعی که دراو شخصی بقول(۲) مباح گویا بود ودیگران خاموش بهتر از آنکه جمله بغیبت گویا باشند. ابوعمرو جواب داد(۳) که هَیْهاتَ یا اَباالقاسِمِ زَلَّةٌ فِی السَّماعِ شَرٌّ مِنْ کَذا وَکَذا سَنَةً تَغْتابُ النّاسَ.

و بیان قول ابی عمرو درسیاق این جواب آنست که زلّت(٤) سماع مشتمل است بر زلّات بسیار. ازآن جمله یکی افتراء کذب است برخداوند عالم تعالی و تقدّس. چه اظهار وجد درسماع اشارتی است ازشخص متواجد بدانك حق تعالی او را موهبتی کرامت فرموده است بی حصول اثری ازمعنی مشارٌ الیه. وافتراءِ کذب برحق سبحانه از جملهٔ ذنوب کبایر است. دوم تغریر بعضی حاضران مجلس سماع باظهار حال مُحال و تغریر عین خیانت است و خیانت(۵) موجب ردّ و برائت. چنانکه در خبر است مَنْ غَشَّنا فَلَیْسَ مِنّا. سوم افساد عقیدهٔ معتقدان درحقّ اهل صلاح(٦) و سدّ طریق استمداد از ایشان، چه(۷) بعضی ازحاضران که بتغریر او مغرور شوند واعتقاد کنند که او از اهل صلاح است و بعد از آن چیزی که موجب فساد عقیدت گردد از وی ظاهر شود، اعتقاد ایشان در حقّ اهل صلاح بکلّی باطل شود وحال دیگران را براو قیاس کنند. وبدان سبب مدد صالحان ازایشان منقطع شود و قطع خیر از دیگران

۱ - ابوعمرو اسماعیل بن نُجیدبن احمد سلمی نیشابوری از اصحاب جنید و ابوعثمان حیری از مشایخ بزرگ صوفیه در خراسان بود و اموال خود را بر زهّاد و علما بخش کرد وبنوشتهٔ رسالهٔ قشیریّه در مکّه بسال ۳٦٦ سیصد و شصت و شش و بضبط یافعی در سال ۳٦۵ سیصد و شصت و پنج هجری وفات کرد. ترجمهٔ حال اورا صاحب طرایق الحقایق رحمه‌الله درجزو شاگردان جنید بغداد [ص ۱۸۷ ج ۲] نوشته است. یافعی دروقایع سال مزبور مینویسد « فیها تُوفّی الشّیخ الکبیر اسمعیل بن نُجید الامام النیشابوری شیخ الصوفیّة بخراسان انْفق امواله علی الزُّهادِ والعُلَماء وصحب الجنید و اباعلی عثمان الحیری وسمع ابراهیم بن محمّدالبوشنجی و ابامسلم الکجی و طبقتهما و کان صاحبَ احوالٍ ومناقبَ ».

۲ - بقولی: خ. ۳ - ابوعمر و گفت درجواب او: ح. ٤ - خ (زلّت) ندارد.
۵ - عین جنایت است وجنایت: خ. ٦ - صلاحیّت: خ. ۷ - که: خ.

عین شرّ و محض گناه است . و امثال این ذنوب بسیار است .

پس طریق وجدان صادق آنست که درسماع حرکت نکنند تا آنکه که وجودشان از حرارت سماع نضجی تمام بیابد وصدور حرکات از ایشان بروجهی بودکه دفع آن نتوانند . همچنانك مرتعشی که خودرا ازحرکت ارتعاش امساك نتواندکرد . هرچند مشایخ ، اهل بدایات را درتواجد رخصت داده‌اند . و معنی تواجد آنست که کسی نه برطریق معنی وجد وحال بل برسبیل استرواح قلب واستجمام(۱) نفس حرکتی موزون بایقاعی موزون ازطبع(۲) موزون باظهار رساند تا ساعتی نفس از تعب تکالیف اعمال آسوده شود و دل از کلفت تدبیر و تکلیف(۳) مروّح گردد و بواسطهٔ این باطل برطلب حقّ استعانت جوید . چه رقص اگرچه درشرع ازقبیل مباحات است ، ولکن بنسبت با اهل حقایق و ارباب جدّ(٤) باطل است ، اگرچه هر باطل که برطلب حقّ معاون بود عین عبادت باشد . نقل است از **ابوالدرداء**(۵) إِنّي لَا سْتَجِمُّ نَفْسِي بِشَيءٍ(٦) مِنَ الباطِلِ لِيَكُونَ ذَلِكَ عَوْناً عَلَى الحَقِّ پس بحقیقت آن باطل حقّی بود در کسوت باطل . و شاید که نیّت متواجد در تواجد ، موافقت بعضی از وجدان بود ، تابرکت آن ار حال او نصیب یابد . و این معنی اگرچه مبتدیان را رخصت است لیکن مناسب حال مشایخ ولایق منصب ایشان نیست . چه احوال ایشان ظاهراً و باطناً همه جدّ محض و حقّ صرف بود ولهو ولعب را درآن مدخل نه .

---

۱ - اِستِرْواح: یعنی استراحت وآسایش‌جستن . - اِستِجمام : یعنی خود را آسایش دادن‌ورفع خستگی وتعب کردن . ۲ - طبعی : م .

۳ - تکلیف او : م . ٤ - وجد : خ تحریفست . ۵ - ابوالدّرداء انصاری درنام خود وپدرش اختلاف بسیار است . مشهور اورا عویمربن‌زید یاعامربن زیدانصاری نوشته‌اند . درعهد صحابه میزیست‌وبمعاویه تقرّب داشت. بنوشتهٔ‌الاصابه معاویه اورا درزمان خلافت‌عمر بقضای‌دمشق نصب کرد. وابن‌جوزی مینویسد که عمر خود او را متولّی قضاء دمشق کرد. وفات او علی‌المشهور درعهد خلافت عثمان بسال ۳۲ وبقولی ۳۱ هجری واقع شد . درکتب اهل سنّت او را در جزو صحابهٔ عالیمقام ثبت کرده ودرکتب شیعه مطاعنی دربارهٔ وی نقل کرده اند . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بصفةالصفوه ج ۱ ویافعی ج ۱ والاصابه ج ۵ و هدیّةالاحباب ٦ - لشیء : م . در عربی گویند انّی لاستجّم قلبی بشیء من‌اللّهو یعنی انّی لاجعل قلبی یتفکّه بشیء من‌اللّهو .

و همچنین باید که باختیار زعقات از وی صادر نشود خصوصاً بحضور مشایخ الاّ وقتی که قوّت امساك سپری شود وعقدهٔ وقار منحلّ گردد و برمثال متنفّسی که مجال نفس بروی تنگ آید و اگر نفس نزند دلش بسوزد نفسی باضطرار برآرد.

آورده اندکه جوانی ملازمت صحبت **جنید** نمودی و بهر وقت در سماع زَعْقه‌یی بزدی. روزی جنید اورا ازآن منع فرمود وگفت اگر مِن‌بعد خود را نگه‌نداری ازصحبت ما دور شو. آن‌جوان فیمابعد خود را درسماع اززعقه‌نگاه داشتی و چنان شدی که از بُن هرمویی قطرهٔ عرق روان گشتی(۱) تاروزی قوّت امساکش نماند، زعقه‌یی(۲) بزد وجان تسلیم کرد. **سری سقطی** گوید شَرْطُ الواجِدِ فی زَعْقَتِهِ اَنْ یَبْلُغَ اِلی حَدّ لَوْ ضُرِبَ وَجْهُهُ بِالْسَّیْفِ لایَشْعُرُ بِهِ بوَجَع(۳). و این سخن اشارتست بدانکه غیبت از احساس در صحّت زعقات شرط است. وشیخ الاسلام عموم شرطیّت آنرا درحقّ جمیع واجدان الاّ درحق بعضی مسلّم ندارد(٤) وگفته وَقَدْ یَقَعُ هَذافی حَقِّ بَعْضِ الواجِدینَ نادِراً وَقَدلا یَبْلُغُ الواجِدُ هَذهٖ الرُّتبةَ مِنَ الغَیبَةِ وَلٰکِنْ زَعْقَتَهُ یَخرجُ کالنَّفسِ(۵) بِنَوْعِ اِرادَةٍ مَمْزُوجَةٍ بِالْاِضْطرار

وهمچنانك حرکت درسماع وزعقه باختیار روانیست جامه برخود پاره کردن باختیار نه از سرغلبهٔ حال وسلب تماسك و تمالك بطریق اولی(٦) روا نباشد. چه دراین صورت‌هم دعوی حال است بی‌معنی حال، وهم اتلاف مال. وهمچنین(۷) باید که درالقاء خرقه بقوّال نیّتی صالح تقدیم افتد بی‌شایبهٔ تکلّف وریا. مانند آنك در ازاء اثارت وجد وتحریك داعیهٔ شوق خواهد که راحتی رساند بقوّال که مثار و مصدر آن قول او بود.

[خرقهٔ صحیحه وممزّقه که بقوّال دهند]

و خرقه که از صاحب سماع بقوّال رود دونوع بود، صحیحه وممزّقه. امّا حکم خرقهٔ صحیحه اگر مراد واجد درالقا واعطای آن تخصیص قوّال بود دیگری‌را با او

۱ـ شدی: م. ۲ ـ وزعقه‌یی: خ. ۳ ـ م (بوجع) ندارد. ٤ ـ نمی‌دارد: خ.
۵ ـ کالتنفّس: خ. ٦ ـ اولی که: خ. ۷ ـ وهمچنان: خ.

درآن مشارکت و مساهمت نباشد. و اگر مراد تخصیص او نبود (۱) و شخصی مهیب ممتثل الامر حاضر باشد برحسب اجتهاد خود اگر مصلحت بیند بقوّال دهد و اگر خواهد بدیگری بخشد، و هیچکس را براو مجال اعتراضی نه، چه تصرّفات او همه از سرخبرت وبصیرت بود. و اگر حاضران مجلس سماع همه اخوان باشند وشیخی حاضر نه، خرقه بقوّال دهند. چه محرّك و باعث وجد که سبب القای خرقه باشد قول اوبود و مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُه. و بعضی گفته اند خرقه از آن جمع بود. چه باعث وجد نه مجرّد قول قوّال بود بل‌سبب آن مجموع قول او و برکت جمع باشد. و مستند قول این طایفه قیاس برقضیّهٔ وقعهٔ بدراست که جوانان لشکر اسلام درقتال بااعدا مسارعت نمودند بامید آنکه غنیمت همه ایشان را بود. چون ظفر یافتند خواستند که جملگی غنیمت بردارند پیران گفتند كُنّا ظَهْراً لَكُم ورِدْءً فَلا تَذْهَبُوا بالغَنايِمِ دُونَنا و نزاع پدید آمد (۲) و درحکومت رجوع با حضرت رسالت کردند تا وحی منزل‌شد که يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفالِ قُلِ الأَنفالُ لِلّهِ وَالرَّسُولِ(۳). پس رسول صلوات‌الله علیه غنیمت را میان ایشان بسویّت قسمت کرد. وطایفه‌یی گفته‌اند اگر قوّال درزیّ جماعت بود باجمع مساهم(٤) باشد والّادرنصیب داخل نبود. وبعضی گفته‌اندا کر اورا بأجرت گرفته باشند بی‌نصیب بود والاّ مشارك جمع باشد. و اگر کسی ازجملهٔ محبّان فدائی در میان آرد و حاضران بدان راضی باشند روا بود که هر کس با سرخرقهٔ خود رود و آن فدا بقوّال دهند. و اگر کسی را در القای خرقه نیّتی باشد و نخواهد که دیگرباره با سرخرقه رود خرقهٔ اورا بقوّال دهند.

وامّا حکم خرقهٔ ممزّقه که صاحب وجد آنرا از سرغلبه و سلب اختیار برخود خرق کند آنست که برحاضران مجلس سماع(۵) جنساً اوغیرجنس قسمت کنند وهریك را نصیبی بدهند لِأَنَّ الغَنيمَةَ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ(٦). وشرط درمساهمت غیرجنس آنست که درحقّ این طایفه حسن‌الظّنّی دارد و تبرّك خرقهٔ ایشان را معتقد بود. و اگر کسی

---

۱ ـ نباشد: م. ۲ ـ پدید شد: م. ۳ ـ س انفال یه ۱ ج ۹

٤ ـ باجمع هم مساهم: خ. ۵ ـ خ (سماع) ندارد. ٦ در(خ) نسخه بدل: الواقعه.

در حال قسمت حاضر شود و وقت سماع حاضر نبوده باشد اورا نیز نصیبی بدهند قَالَ اللهُ تَعالی وَ اذا حَضَرَ القِسْمَةَ اُولُو القُرْبَی وَ الیَتامی وَ المَساکِینُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ(۱). و اگر خرقه ها که انداخته باشند بعضی صحیحه بود و بعضی ممزّقه اگر شیخ حاضر باشد و مصلحت بیند روا بود که خرقهٔ صحیحه را بتبعیّت ممزّقه تمزیق کند و برحاضران(۲) منقسم گرداند وهیچکس را براو اعتراض نرسد.

حکایت است که وقتی میان فقها و صوفیان در دعوتی بنیسابور اتّفاق اجتماع افتاد. وشیخ فقها **ابو محمد جوینی**(۳) بود وشیخ صوفیان(٤) **ابوالقاسم قشیری**(٥)

---

۱ - س‌سا، به ۹ ج ٤ ۲ - وحاضران را : ح. ۳ - شیخ ابومحمّد عبدالله بن یوسف بن محمّدبن حیّویه جوینی ملقّب بر کن‌الاسلام پدر امام‌الحرمین ابوالمعالی جوینی (٤١٩ - ٤٧٨) از فقها وعلمای بزرگ شافعیّه در نیشابور بود ودرفقه و اصول وتفسر وحدیث وادب استادمسلم عصر خویش شمرده میشد. از تألیفاتش کتاب تذکره است درفقه . وفاتش درنیشابور بسال ٤٣٨ چهار صد و سی‌وهشت هجری‌واقع شد . ترجمهٔ حالش درابن‌خلکان ج ۱ وطبقات الشافعیّه سبکی ج ۳ بتفصیل نوشته شده است . ٤ - صوفیّه : م .

٥ - استاد ابوالقاسم قشیری عبدالکریم بن هوازن بن عبدالملک بن طلحة بن محمّد نیشابوری ملقب بزین الاسلام مؤلّف رسالهٔ قشیریّه [تاریخ تألیفش ٤٣٧ هـ] ازدانشمندان معروف صوفیّه درقرن پنجم هجری است .درفقه و کلام و حدیث وشعر و ادب و فنّ تصوّف استاد بود . وجماعتی بسیار شاگردان و پیروان داشت . میان شریعت وطریقت جمع کرده ودر هردو رشته بحد کمال رسید . درتصوّف شاگرد استاد ابوعلی دقّاق بود. ودرفقه وحدیث وکلام نزدمشایخ واستادان بسیارازجمله ابوعبدالرحمن سلّمی وابواسحق اسفراینی وابن باکویه شیرازی وابوبکر محمّد بن ابی بکرطوسی و ابوبکر محمّد بن حسن فورك و علیّ بن احمداهوازی و ابونعیم مهرجانی تحصیل کرد . ازجمله مؤلّفاتش تفسیر بزرگی‌است بر قرآن مجید موسوم به التیسیر فی‌علم التّفسیر که ابن خلکان آنرا از بهترین تفاسیرمیشمارد . ولادتش ربیع‌الاول ۳۷٦ وفاتش درنیشابور بامدادیکشنبه ١٦ ربیع‌الاخر ٤٦٥ واقع شد و پهلوی استادش ابوعلی دقاق بخاك رفت .

دررسالهٔ قشیریّه پس‌ازآنکه ازترجمهٔ حال مشایخ بزرگ صوفیّه میپردازد مینویسد : فامّاالمشایخ الّذین ادر کناهم وعاصرناهم وان‌لم یتفق لنا لقیاهم مثل الاستادالشهید لسان وقته و اوحد عصره ابی علی الحسن‌بن علیّ‌الدّقاق والشیخ سیج وحده فی وقته ابی عبدالرّحمن السّلمی و ابی الحسن علیّ‌بن جهضم مجاورالحرم والشّیخ ابی‌العبّاس‌القصّار بطبرستان واحمدالاسود بالدّینور و ابی‌القاسم الصّیرفی بنیسابور و ابی سهل‌الخشّاب الکبیر بها ومنصور بن خلف المغربی و ابی سعید المالینی وابی طاهر الخوربدی قدّس الله ارواحهم . . . الخ

در کتاب اسرارالتّوحید حکایاتی‌راجع بروابط استادابوالقاسم قشیری باشیخ‌ابوسعید ابوالخیر نوشته که خواندنی است .

صوفیی درسماع ازغلبهٔ وجد القای خرقه کرد وچون صوفیان ازسماع فارغ شدند آن خرقه را تقسیم کردند. ابومحمّد جوینی روی ببعضی فقها کرد و آهسته گفت هَذا سَرَفٌ وَ اِضاعَةٌ لِلْمالِ[1]. ابوالقاسم قشیری این[2] بشنید وهیچ نگفت تاقسمت تمام شد. آنگاه خادم را بخواند و گفت بنگر تا در این جمع سجّادهٔ ملمّع که دارد وآنرا حاضرکن. چون حاضرکرد یکی را ازاهل خبرت وبصارت[3] بخواند وگفت این سجّاده را در مَزاد[4] بچند بخرند، گفت بدیناری. گفت اگر یك پاره بودی چندارزیدی، گفت نیم دینار. آنگاه روی بمحمّدجوینی[5] کردو گفت هَذا لا يُسمی اِضاعَةَ المالِ.

واصل درتمزیق خرقه وقسمت آن برحاضران حدیث است مسند از **انس مالك** که گفت كُنّا عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلّی اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمْ اِذْ نَزَلَ عَلَيْهِ جِبرِئِيلُ فَقالَ يا رَسُولَ اللهِ اِنَّ فُقَراءَ اُمَّتِكَ يَدْخُلونَ الجَنَّةَ قَبْلَ الأغْنِياءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَهُوَ خَمْسُ مِأيَةِ عامٍ فَفَرِحَ رَسُولُ اللهِ صَلّي اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِه وَقالَ اَفِيكُمْ مَنْ يُنْشِدُنا فَقالَ بَدَوِيٌّ نَعَمْ يا رَسُولَ اللهِ فَقالَ هاتِ فَاَنْشَدَ البَدَوِيُّ

قَدْ لَسَعَتْ حَيَّةُ الهَوی كَبِدِی — فَلا طَبِيبٌ لَها وَ لا راق
اِلّا الحَبِيبُ الَّذی شُغِفْتُ بِهِ — فَعِنْدَهُ رُقْيَتِی وَ تِرْياقِي[6]

فَتَواجَدَ رَسُولُ اللهُ صَلّی اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ تَواجَدَ الاَصْحابُ مَعَهُ حَتّی سَقَطَ رِداؤُهُ عَنْ مِنْكَبَيْهِ فَلَمّا فَرَغُوا آوَی كُلُّ واحِدٍ[7] اِلی مَكانِهِ قالَ مُعاوِيَةُ بن

---

۱ ـ اضاعةالمال : خ ۲ ـ این سخن : خ . ۳ ـ بصبرت : خ . ٤ ـ مزاد : بفتح میم بمعنی نوعی ازخرید وفروش است که هر که بها بیشتر دهد کالا بدو دهند. این کلمه درنظم ونثر قدیم بسیار آمده ومرادفش عبارت (مَنْ يَزِيد) درکلیله ودمنه بهرامشاهی و کتب نثر و نظم قدیم دیگر بکار رفته است حافظ شیرازی گوید :

عشوه‌یی ازلب شیرین تو دل خواست بجان — بشکر خنده لبت گفت مزادی طلبیم

۵ ـ کذا فی کلتا النسختین والمقصود ابومحمّدالجوینی. ٦ ـ خلاصه ترجمهٔ دوبیت این است که مارعشق جگرمرا بگزید واین درد را نه طبیبی است و نه افسونگری. تنها طبیب وافسونگر من همان معشوقست که دلباختهٔ اویم افسون من و تریاق من هردو نزد اوست. ۷ ـ کلّ اَحدٍ : م.

أبي سُفيانَ ما أحسَنَ لَعِبَكُمْ يا رسولَ الله فقالَ مَهْ يا مُعاويةُ لَيْسَ بِكَريمٍ مَنْ لَمْ يَهْتَزَّ عِنْدَ سَماعِ ذِكْرِ الحَبيبِ ثمَّ قَسَّمَ رِداءَه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ مَنْ حاضِرَهُمْ بِأرْبَعِ مِأيَةِ قِطْعَةٍ. و در صحّت این حدیث اصحاب حدیث خلاف کرده‌اند اگر صحّت آن محقّق شود متصوّفه را در توجیه صحّت سماع الحان و حرکت و تمزیق ثیاب و قسمت آن بر حاضران بهترین متمسّکی بود والله اعلم.

باب ششم در اداب و ان ده فصل است

فصل اول در بیان ادب

لفظ ادب عبارتست از تحسین اخلاق وتهذیب اقوال وافعال . وافعال بردوقسم‌اند افعال قلوب و آنرا **نیات** خوانند ، و افعال قوالب و آن را **اعمال** خوانند . واخلاق و نیّات نسبت بباطن دارند ، و اقوال و اعمال نسبت بظاهر . پس ادیب کامل آن بود که ظاهر و باطنش بمحاسن اخلاق و اقوال و نیّات واعمال آراسته بود . اخلاقش مطابق اقوال باشد ، ونیّاتش موافق اعمال ، چنانك نماید باشد ، وچنانك باشد نماید . پس هر طالب صادق باید که همواره ظاهر و باطن را ار شوایب مخالفت و مساءَت(۱) مهذّب دارد تامؤدّب گردد . واشارت بدین معنی‌است قول شیخ الاسلام قدّس‌الله روحه اَلاَدَبُ تَهْذِیبُ الظّاهِرِ وَالباطِنِ . هرکه در تهذیب ظاهر و باطن پیوسته متفقدّ احوال خود بود ، نخواهد که اخلاق و احوالش از اقوال متخلّف باشد(۲) واگر بیان حالی یامقامی یا خُلقی بر زبان آورد(۳) و خود را بدان متخلّق و موصوف نیابد آن قول را سوء ادب داند .

حکایت‌است که وقتی **سری سقطی** رحمه‌الله درمعنی صبر سخنی میگفت وعقربی دراثنای آن برپای(٤) او میرفت و نیش میزد وسری همچنان بی‌انزعاجی برقرار خود درسخن بود تاعقرب‌چندین ضربات(٥) بتقدیم‌رسانید . حاضران‌ازآن سؤال‌کردندکه اَلّا تَدْفَعُهُ عَنْ نَفْسِكَ گفت اَسْتَحْیِی مِنَ اللهِ تَعالی اَنْ اَتَکَلَّمَ فِی حالٍ ثُمَّ اُخالِفَ ما اَعْلَمُ فیهِ .

---

۱ ـ مساءت بفتح میم : مصدراست از فعل متعدّی (ساءه یسُوءهُ) یعنی کسی‌را اندوهگین کردن وبرفتار وگفتار ناپسند متنفّر ساختن . و نیز مفرد مساوی است بمعنی رفتار ناپسند و گفتارزشت.
۲ ـ باشند : م . ۳ ـ برزبان او رود : خ . ٤ ـ بربالای . خ ٥ ـ چند ضربات : خ .

وقتی از درویشی پرسیدند که فقر چیست. گفت لحظه‌یی توقّف کنید تا بروم و باز آیم. برفت و باز آمد و در جواب مسئله گفت اَلْفَقْرُ اَنْ لا تَمْلِكَ شَيْئاً. گفتند سبب توقّف در این جواب چه بود. گفت در ملك من درمی بود، نخواستم که درفقر سخن گویم و در ملك من چیزی باشد تا قولم مطابق فعل بود.

و از جمله آداب آنست که همواره جوارح واعضا رابصوالح اعمال متحلّی دارند. چه مادام تا آدمی در کسوت بشریّت بود، اورا از مراعات آداب ظاهر چاره نبود و بهیچ حال و در هیچ مقام محافظت آن از وی ساقط نشود. **ابوالحسین نوری** رحمه‌الله گفته است لَيْسَ لِلّٰهِ فِي عَبْدِهِ مَقَامٌ وَلا حَالٌ وَلا مَعْرِفَةٌ تَسْقُطُ مَعَها آدابُ الشَّرِيعَةِ وَ آدابُ الشَّرِيعَةِ حِلْيَةُ الظّاهِرِ واللهُ لايُبِيحُ تَعْطِيلَ الجَوارِحِ عَنْ مَحاسِنِ[۱] الآدابِ. و مادام تا آثار محاسن از آداب درظاهر شخص پدید نیاید، علامت آنست که باطن او هنوز متأدّب نشده است. چه تأدّب ظاهر از امارات و علامات[۲] تأدّب باطن است. وقتی رسول صلوات‌الله وسلامه علیه دید که شخصی در نماز با ریش خویش بازی میکرد گفت لَوْ خَشَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوارِحُهُ.

حکایت است که چون **ابوحفص نیشابوری** رحمه‌الله ببغدادرسید جنید بدیدن او رفت. اصحاب او را دید پیش اوایستاده منتظر اشارت و منقاد حکم او. گفت یا باحفص اَدَّبْتَ اَصْحابَكَ اَدَبَ الْمُلوكِ. ابوحفص جواب داد که لا یا اَبَاالْقاسِمِ وَلٰكِنْ حُسْنُ الاَدَبِ فِي الظّاهِرِ عُنْوانُ[۳] اَدَبِ الباطِنِ.

از **ابن‌عطا**[٤] پرسیدند که ادب چیست گفت اَلْوُقوفُ مَعَ الْمُسْتَحْسَناتِ.

---

۱ ـ بمحاسن: ح ـ متن صحیح است. ۲ ـ و علامت: ح. ۳ ـ من عنوان: خ.

٤ ـ ابن عطار: خ. اشتباه کاتب است. آنچه اینجا از ابن عطا نقل میکند از مواردی است که هم در کتاب اللمع ابونصر سرّاج طوسی وهم دررسالهٔ قشیریّه (ص۱۲۸) نقل‌شده است امّا ازسیاق عبارت پیداست که از کتاب اللمع گرفته. عبارت کتاب اللمع (ص ۱٤۳ چاپ اروپا) این است: و سئل ابوالعبّاس بن عطا رحمه‌الله ما الادبُ فی ذاته قال الوقوفُ مع المستحسنات قیل ومـا الوقوف مع المستحسنات فقال ان تُعامِل الله تعالی بالادَب سِرّاً واعلاناً فاذا کنت کذلك کنت ادیباً و ان کنت اعجمیّاً ثم انشد ابن عطاء فی هذاالمعنی اذانطقت جاءت الخ.

گفتند این سخن چه معنی دارد. گفت مَعْناهُ اَنْ تُعامِلَ اللهَ سِرّاً وَ عَلَناً بِالْاَدَبِ فَاِذا کُنْتَ کَذلِكَ کُنْتَ اَدیباً وَ اِنْ کُنْتَ اَعْجَمِیّاً و این بیت انشاد کرد.

اِذا نَطَقَتْ جاءَتْ بِکُلِّ مَلیحَةٍ وَ اِنْ سَکَتَتْ جاءَتْ بِکُلِّ مَلیحٍ(۱)

سری سقطی رحمه‌الله گوید شبی بعد از آن که از اوراد فارغ شدم پای درمحراب بکشیدم(۲) ناگاه آوازی شنیدم که یا سَرِیُّ کَذا تُجالِسُ الْمُلوكَ. در حال پای باخود کشیدم و گفتم بعزّت تو که مِن بعد هرگز پای دراز نکشم(۳). جنید گوید شصت سال بعد از آن درحیات بود و هرگز پای دراز نکشید نه در روز و نه درشب. وادیب لبیب آنست که هیچ دقیقه از دقایق آداب ظاهراً وباطناً وسرّاً وعلناً فرونگذارد چه اهمال آداب اگر در ظاهر بود سبب عقوبت شود درظاهر و اگر در باطن بود موجب عقوبت گردد درباطن.

یکی از متصوّفه حکایت کند که وقتی درطواف بودم شخصی را دیدم اعور(٤) که می گفت اَللّهُمَّ اِنّی اَعُوذُبِكَ مِنْكَ. از کیفیّت حال او پرسیدم. گفت وقتی بنظر شهوت درامردی صاحب جمال نگریستم درحال لطمه‌یی بر(٥) روی من آمد و یك چشم برفت(٦) و آوازی شنیدم که لَطْمَةٌ بِنَظْرَةٍ وَ لَوْ زِدتَ لَزِدْنا.

و حکایت است از **جنید** که وقتی در مسجد شونیزیّه بودم با جماعتی منتظر جنازه‌یی که بر وی نماز کنیم. درویشی دیدم که درمسجد آمد و از حاضران سؤالی کرد. درخاطر من آمد که اگر این درویش بکسبی مشغول بودی ومؤنت خود(۷)

---

۱ ـ خلاصهٔ معنی بیت این‌است که معشوقه خواه سخن درآید وخواه خاموش باشد سراپا ملاحت است. ـ در کتاب اللمع و رسالهٔ قشیری (ملاحة) بجای (ملیحة) در کتاب اللمع (جمیل) بجای (ملیح) نوشته‌است. ۲ ـ کشیدم : م. ۳ ـ من‌بعد پای درازنکشم : م. درازنکنم : خ حکایتی که از سری سقطی اینجا نوشته در ابن خلکان هم نقل شده است

٤ ـ شخصی اعور دیدم : خ. ٥ ـ در : خ. ٦ ـ یك چشم ریخته شد : خ.

۷ ـ خود را : خ.

از دیگران باز داشتی بهتر بودی. آن شب در خواب دیدم کـه مرده‌یی پیش من حاضر کردند و گفتند از این تناول کن. گفتم گوشت آدمی مرده چون خورم. گفتند چنانك دی خوردی، چون بدیدم صورت آن شخص بود کـه در مسجد سؤال میکرد. بدانستم که عقوبت آن خاطر است که درحقّ او مرا وارد شد. گفتم غیبت او برزبان من نرفت بلکه آن خاطر در ضمیر بگذشت. گفتند نمیدانی که مرور(۱) خاطر درحقّ تو همچنان بود که بفعل آوردن آن در حقّ دیگران. گفتم توبت کردم از آن. درحال آنرا ازپیش من برداشتند.

وابوعبید قاسم بن‌سلام(۲) گوید وقتی بمکّه مجاور بودم و گاه گاه درقضای حاجت برابر کعبه نشستمی و گاه بودی که بپشت بازخفتمی و پای درجانب کعبه دراز کردمی تاروزی **عایشهٔ مکیه**(۳) رحمهاالله که ازجملهٔ عارفات بود مرا دراین باب نصیحت کرد و گفت یا با عُبَید(٤) یُقالُ اِنَّكَ مِنْ اَهْلِ العِلْمِ اِقْبَلْ مِنّي كَلِمَةً لا تُجالِسْهُ

۱ ـ امرور : م. ۲ ـ ابوعبید قاسم بن سلّام (بتشدید لام) از فقها و ادبای بزرگ قرن سوم هجری است. پدرش از مردم روم بغلامی خدمت یکی از مردم هرات میکرد و ابوعبید در هرات متولّد شد و دنبال تحصیل علم رفت و دانشمندی گرانمایه از کار درآمد. از مؤلّفاتش کتاب غریب الحدیث معروفست. ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ٤ ص ۱۰۷) مینویسد که ابو عبید مدّتی مدید در بغداد بود و سپس قاضی طرسوس شد و در سال ۲۱۹ بمکّه رفت و در مکّه بسال ۲۲۳ درشصت و هفت سالگی وفات یافت. امّا ابن خلکان باختلاف اقوال وفات او را در مکه یا مدینه بسال ۲۲۲ یا ۲۲۳ یا۲۲٤ و عمر او را ٦۷ سال وولادتش را ۱٥٤ مینویسد (ج ۱ ص ٤٥۷). ۳ ـ عایشهٔ مکّیه از زنان عابد عارف نیمهٔ دوم قرن دوم واوایل قرن سوم هجری‌است از اصحاب ابوعلی فضیل بن عیاض (متوفّی در مکّه بسال ۱۸۷ ه) درصورتیکه سفر مکّه ابو عبید قاسم بن سلام بطوری‌که در حاشیهٔ پیش از ابن جوزی نقل کردیم در سنهٔ ۲۱۹ دویست و نوزده واقع شده و ملاقات او با عایشهٔ مکیّه و شنودن نصیحت ادب از وی درهمین سفر اتّفاق افتاده باشد معلوم میشود که عایشهٔ مکیّه تا حدود سنوات ۲۱۹ـ۲۲۳ که ایام اقامت ابوعبید در مکه است حیات داشته و الله العالم.

حکایت مذکور در متن را ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۲ ص ۱٥٦) در ترجمهٔ عایشهٔ مکّیه آورده است: عن ابی عبیدالقاسم بن سلّام قال دخلت مكّة و كنت ربّما اقعد بحذاء الكعبة و ربما كنت استلقی و امدّ رجلی فجاءتنی عائشة المكية و كانت من العابدات ممّن صحب الفضيل فقالت لی یاعبدالله يقال انّك عالم اقبل منّی كلمة لاتجالسه الّا بادب فيمحو اسمك من ديوان القرب.

٤ ـ یا عبدالله : خ.

اِلّا بالاَدَبِ وَ اِلّا فَيَمْحُو[۱] اِسْمَكَ مِنْ دِيوانِ القُرْبِ . **عبدالله بن المبارك**[۲] گفته است مَنْ تَهاوَنَ بالاَدَبِ عُوقِبَ بِحِرْمانِ السُّنَنِ وَ مَنْ تَهاوَنَ بِالسُّنَنِ عُوقِبَ بِحِرْمانِ الفَرايِضِ وَ مَنْ تَهاوَنَ بِالفَرايِضِ عُوقِبَ بِحِرْمانِ المَعْرِفَةِ . و **ابوعلی دقاق** رحمه‌الله گوید اِذا خَرَجَ المُريدُ عَنْ حَدِّ اسْتِعْمالِ الادَبِ فَاِنَّهُ يَرْجِعُ مِنْ حَيْثُ جاءَ . و **عبدالله بن المبارك** گوید . قَدْ اَكْثَرَ النّاسُ فِي الاَدَبِ وَ نَحْنُ نَقُولُ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ . و توجیه این قول آنست که منشأ ترك ادب وجود جهالت است ، ومنبع جهالت نفس . پس هر که او را بعلم سیاست کند مؤدّب گردد . و **جنید** رحمه‌الله گفته است اَلْعُبُودِيَّةُ مُلازَمَةُ الادَبِ وَ الطُّغْيانُ سُوءُ الاَدَبِ . و **ابوعلی دقاق** رحمه‌الله گوید اَلْعَبْدَ يَصِلُ بِطاعَتِهِ اِلَى الجَنَّةِ وَ بِاَدَبِهِ فِي طاعَتِهِ يَصِلُ اِلَى اللهِ تَعالى . و **عبدالله بن المبارك** گوید اَدَبُ الخِدْمَةِ اَعَزُّ مِنَ الخِدْمَةِ . و **انس مالك** گوید اَلاَدَبُ فِي العَمَلِ عَلامَةُ قَبُولِ العَمَلِ . و **ابونصر سراج طوسی**[۳]

---

۱ - فیمحی : م . ۲ - ابوعبدالرّحمن عبدالله بن مبارك مروزی از موالی بنی‌حنظله درجزو علما وزهّاد معروف قرن دوم‌هجری‌است پدرش غلامی ترك‌ومادرش خوارزمی بود ودرسال ۱۱۸ یا ۱۱۹ ولادت یافت و نزد سفیان ثوری و مالك بن انس تحصیل فقه و حدیث کرد و کتاب موطّأ را از مالك روایت‌می نمود . موقعی که از سفر غزا و جهاد برمیگشت در هیت روز۱۳ رمضان ۱۸۱ و بقولی ۱۸۲ ه در ۶۳ سالگی درگذشت . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بابن خلکان (ج ۱) و صفة الصفوه (ج ٤) .

۳ - ابونصر عبدالله بن علی سرّاج طوسی از مشاهیر علما و محدّثان و فقهای صوفیّهٔ قرن چهارم هجری است . ازتألیفاتش کتاب اللمع فی التصوّف است . ابو نصر سرّاج ازمریدان شیخ ابومحمد مرتعش نیشابوری متوفّی ۳۲۸ بوده و وفاتش بضبط یافعی در سال ۳۷۸ سیصد و هفتاد و هشت واقع شده است . یافعی در وقایع این سال مینویسد « وفیها توفّی الشیخ الکبیر شیخ الصوفیّة و صاحب کتاب اللمع فی التصوّف ابونصرالسرّاج عبدالله بن علی‌الطوسی » . ترجمهٔ حالش درنفحات الانس و طرائق‌الحقایق هم نوشته شده و کتاب‌اللمع خوشبختانه در اروپا بطبع رسیده است عبارتی که‌درمتن‌ازابونصر سرّاج نقل شده بااختلاف در بعض‌کلمات واختصار دربعض جمل‌وعبارات در کتاب اللمع (چاپ لیدن ص ۱٤۲ -۱٤۳) مسطور است .

گوید اَلنّاسُ فِی حِفْظِ الآدابِ عَلی ثَلْثِ طَبَقاتٍ الطَّبَقَةُ الأُولی اَهْلُ الدُّنْیا وَ اَدَبُهُمْ فِی البَلاغَةِ والفَصاحَةِ وَحِفْظِ العُلومِ وَ اَسْمارِ المُلوكِ وَ اَشْعارِ العَرَبِ . وَ الثّانِیَةُ اَهْلُ الدّینِ وَ اَدَبُهُمْ فِی رِیاضَةِ النُّفوسِ وَ تَأْدیبِ الجَوارِحِ وَ حِفْظِ الحُدودِ وَ تَرْكِ الشَّهَواتِ . و الثّالِثَةُ اَهْلُ الخُصوصِیَّةِ وَ اَدَبُهُمْ فِی طَهارَةِ القُلُوبِ وَ مُراعاةِ الاَسْرارِ وَ الوَفاءِ بِالعُهُودِ وَ حِفْظِ الأَوْقاتِ وَ قِلَّةِ الاِلتِفاتِ بِالخَواطِرِ وَاسْتِواءِ السِّرِّ وَالعَلانِیَةِ وَحُسْنِ الاَدَبِ فِی مَواقِفِ الطَّلَبِ وَ اَوْقاتِ الحُضورِ ومَقاماتِ القُرْبِ .

و بدان که منشأ جمیع آداب ، اخلاق و احوال نبوی و اقوال افعال مصطفوی است . هرمتابعی بقدر متابعت از آداب(۱) او نصیبی یافته. پس کمال آداب مستفاد بود از کمال متابعت(۲) و آن خاصّهٔ صوفیان است . و تلقّی آداب از حضرت رسالت بجهت آنست که مؤدّب او حضرت عزّت بود ، چنانك گفت اَدَّبَنی رَبّی فَاَحْسَنَ تَأْدیبی ثُمَّ اَمَرَنی بِمَکارِمِ الاَخْلاقِ فَقالَ خُذِ العَفْوَ وَ أْمُرْ بِالعُرْفِ وَ اَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلینَ(۳) .

فصل دوم در آداب حضرت ربوبیت

بدانکه حفظ ادب هم ثمرهٔ محبّت است وهم تخم محبّت . هرچند محبّت بکمال‌تر ، محبّ را اهتمام برعایت آداب حضرت محبوب بیشتر و چندانك صورت ادب بر محبّ ظاهرتر ، نظر حضرت(٤) محبوب با او زیادت‌تر(٥) و ازاینجا گفته است **ابوعثمان** حیری اِذا صَحَّتِ المَحَبَّةُ تَأَکَّدَتْ عَلَی المُحِبِّ مُلازَمَةُ الاَدَبِ پس هربنده‌یی که محبّت الهی در دل او راسختر ، اهتمام او بمراعات آداب حضرت عزّت بیشتر (٦) و تهذیب ظاهر و باطن بر وجهی که پیوسته خود را در صورت محابّ و مراضی الهی برنظر او عرضه کند نه درکسوت مساخط ومعاصی بروی غالب‌تر

---

۱ ـ ادب : م . ۲ ـ مستفاد از کمال متابعت است : خ . ۳ ـ خذالعفو... الخ س اعراف ۱۹۸ ح ۹ ٤ ـ نظر محبت : م ٥ ـ زیادتر : خ ؛ ٦ ـ خ (عزّت) ندارد .

و هرچند قرب او بحضرت عزّت بیشتر مطالبت دقایق آداب در نهـاد او قویتر . چه شك نیست که کار مقرّبان حضرت ملوك از وزرا وندما و غیرایشان از کار دیگر خدم وحواشی که در سلك اباعد واجانب منخرط باشند صعب‌تر وخطرناکتر بود ومطالبت زواید آداب از ایشان بیشتر .

ویکی ازجملهٔ آداب حضرت الوهیّت آنست که نظر از مشاهدهٔ جـال ربوبیّت بملاحظهٔ غیری مشغول و ملتفت ندارند . درخبر است که چون بنده بنماز برخاست بحقیقت حاضر حضرت الٓهی شد، پس اگر بدیگری نگرد پروردگار عالم گوید ای بنده بکه مینگری ، بکسی مینگری که او ترا از من بهتر بود ، ای پسرآدم روی بمن آور که من ترا بهتر از آن چیز که تو بوی نگرانی . و لفظ خبر اینست إِنَّ الْعَبْدَ إِذاقامَ إِلى الصَّلوةِ فَإِ نَّهُ بَيْنَ يَدَيِ الرَّحْمٰنِ فَإِذا الْتَفَتَ قالَ لَهُ الرَّبُّ إِلى مَنْ تَلْتَفِتُ إِلى مَنْ هُوَ خَيْرٌ لَكَ مِنّي . إِبْنَ آدَمَ أَقْبِلْ إِلَيَّ فَأَنا خَيْرٌ لَكَ مِمَّنْ تَلْتَفِتُ إِلَيْهِ

لي حَبِيبٌ خيالُهُ نُصْبَ عَيْني		سِرُّه في ضَمائِري مَكْنونٌ
إِنْ تَذَكَّرْتُهُ فَكُلّي قُلوبٌ		أَوْ تأَمَّلْتُه فَكُلّي عُيونٌ(۱)

ادبی دیگر آنست که بتقرّب و ترحیب پادشاه و تمکین و مجال محادثه ومسامره یافتن در حضرت عزّت مرتبهٔ خود را فراموش نکنند و از حدّ عبودیّت و اظهـار فقر و مسکنت متجاوز نگردد تابطغیان منسوب نشود(۲) .

حکایتی(۳) مشهور است که وقتی **محمود**(٤) بخلوت قصد وثاق **ایاز** کرد . چون حاضر شد دید که در برابر ایاز پوستینی دریده و کلاهی کهنه برمیخ آویخته

---

۱ ـ یعنی مرا محبوبی است که خیال او پیوسته پیش چشم من است و رازش درپرده های ضمیرم نهفته . چون او را یاد کنم همه وجودم دلهاست و چون او را درنگرم سراپای من چشمهاست .
۲ ـ نگردد : م . ۳ ـ و حکایتی : خ . ٤ ـ مقصود سلطان یمین‌الدّوله ابوالقاسم محمودبن سبکتکین غزنوی پادشاه نامدارایران‌است که از۳۸۷ تا ٤۲۱ هـ سلطنت کرد و ایاز از سپهسالاران محبوب مقرّب او بود . داستان معاشقهٔ محمود وایاز از افسانه های مشهوراست .

بود . پرسید که این چیست . ایاز جواب داد که چون دست دولت مرا در سلك عبید پادشاه‌انتظام بخشیداین‌لباس افلاس ازسرمن برکشید وخلعت کرامتم درپوشانید اکنون جهت دفع نسیان و منع طغیان که از لوازم نفس انسان است آنرا در مقابلهٔ نظرنصب‌کرده ام . تاهرلحظه بدومینگرم وبتکریر تذکیراومذاکرهٔ سوالف احوال خود میکنم وقدر و مرتبهٔ خود را فراموش نگردانم . وبکلاه و کمر مرصّع و جامهٔ زربفت که از احسان پادشاه یافته‌ام مغرور و طاغی نگردم ، دانم که لباس ذاتی من آنست و این که(۱) اکنون دارم همه فضل پادشاه است . وکلام مجید درحقّ سیّد کونین علیه افضل الصّلوات واز کی التّحیّات از مراعات این دو ادب درحضرت قرب خبر داد که مازاغ البَصَرُ وَ ماطَغَی(۲) . وموسی‌علیه‌السّلام اگرچه درتوجّه‌بحضرت الٓهی بزیغ بصر(۳) منسوب نشد و لکن بسبب امتلای مورد حال و لذّت سماع کلام الٓهی وذوق مواجید قرب وسکر قلب‌ازتجرّع کاسات توحید سررشتهٔ تمیزازدست بیرون داد و ازحدّ عبودیّت تجاوز نمود و ازسر انبساط بسؤال ارنی اَنْظُرْ اِلَیْكَ(٤) درآمد تا خطاب عزّت پشت(٥) دست ردّ بر روی طلب او زد و گفت لَنْ تَرانی(٦) و از ملأ اعلی این آواز آمد که(۷) مالِلتُّراب وَرَبِّ الاَرْباب .

ادبی دیگر اصغای سمع است با کلام الٓهی وحسن استماع اوامر و نواهی بترك اصغا با حدیث نفس . و استماع کلام الٓهی بر آن وجه کنند که هر گاه بر زبان او یا بر زبان غیری درنماز یاغیرنماز کلمه‌یی یا آیتی ازقرآن مجید برود آن را ازمتکلّم حقیقی سماع(۸) کنند و زبان خود را یا زبان دیگری را در میان واسطه‌یی داند که حقّ تعالی بدان سبب کلام خود را بسمع او میرساند . چنانك بواسطهٔ شجره خطاب قدیم(۹) خودرا که اِنّی اَنَا اللّهُ(۱۰) بسمع(۱۱) موسی‌رسانید . وتصفیهٔ موارد علوم وتهنیهٔ دقایق فهوم کلمات قرآن با نصات نفس وترك اصغا باحدیث اومیسّرشود ومضمون

---

۱ ـ اینچه : خ . ۲ ـ س نجم یه ۱۷ ج ۲۷ ۳ ـ نظر : م .
٤ ـ س اعراف یه ۱۳۹ ج ۹ ٥ ـ خ (پشت) ندارد . ٦ ـ اعراف یه ۱۳۹ ج ۹
۷ ـ خ (که) ندارد . ۸ ـ استماع : خ . ۹ ـ خ (قدیم) ندارد.
۱۰ ـ اعراف یه ۲۰۳ ج ۹ ۱۱ ـ بود بسمع : خ .

این آیت که وَ اِذا قُرِئَ القُرآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ اَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرحَمُونَ(۱) مشعراست بدین معنی.

ادبی دیگر ادب(۲) سؤال و تحسین خطاب است. چندانك معنی سؤال وخطاب از صورت امر و نهی و نفی دورتر بادب نزدیکتر چنانك ابراهیم علیه‌السّلام در سؤال غفران و رحمت از جهت عُصات این لفظ دعا را از صورت امر توقّی نمود و گفت وَمَنْ عَصانِي فَاِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ(۳) نگفت فاغفر لهم و ارحمهم. و چنانك عیسی علیه‌السّلام درطلب دفع عذاب ازامّت وسؤال مغفرت ازحضرت عزّت خطاب(٤) خود را از صورت امرونهی محافظت کرد وگفت اِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ عِبادُكَ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ(٥)، نگفت لاتُعَذِّبْهُمْ واغْفِرْ لَهُمْ. وچنانك ایّوب علیه‌السّلام طلب شفا ورحمت را(٦) ازصیغت امر رعایت نمود، گفت اِنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرّاحِمِينَ(۷)، نگفت اِرْحَمْنِي. وچنانك عیسی علیه‌السّلام درجواب خطاب الٓهی که ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ اتَّخِذُونِي وَ اُمِّيَ اِلٓهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ(۸)، گفت اِنْ کُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ(۹)، نگفت ما قُلْتُ. تا از صورت نفی دور بود محافظت ادب حضرت را(۱۰).

ادبی دیگر اختفای نفس است در مطاوی انکسار و گم کردن وجود خود در ظهور آثار نعمت الٓهی وقتی‌که نعمتی ازنعمتهای او برخود یاد کند. چنانك رسول علیه‌الصّلوة والسّلام گفت زُوِيَتْ لِيَ الأرْضُ فَاُرِيتُ مَشارِقَها وَ مَغارِبَها، نگفت رَاَيْتُ. وجود خودرا بسلب اضافت فعل(۱۱) باخود مختفی گردانید تا بادب نزدیکتر

---

۱ - س طه یه ١٤ ج ١٦ ۲ - آداب ؛ خ. ۳ - س ابراهیم یه ۳۹ ح ۱۳
٤ - م (خطاب) ندارد. ٥ - انعام یه ۱۱۸ خ ۷ ٦ - م (را) ندارد.
۷ - س انبیاء یه۸۳ ج ۱۷ ۸ - س مائده یه ١١٦ ج ۷ ۹ - مائده ١١٦ ح ۷.
۱۰ - ادب حق را ؛ خ. ۱۱ بسبب فعل ؛ خ. غلط واضح است.

بود. وچنانك گفت لا اُحْصِي ثَناءً عَلَيْكَ اَنتَ كَما اَثْنَيْتَ عَلى نَفْسِكَ.

ادبی دیگر حفظ اسرار الهی است. باید که چون برسرّی از اسرار ربوبیّت وقوف یافت ومحلّ امانت و مستودع اسرار گشت، افشای آن بهیچوجه جایز ندارد. و الاّ از مرتبهٔ قرب دورافتد و محلّ سخط و عتاب گردد و در خبراست که اِفْشاءُ سِرِّالرُّبُوبِيَّةِ كُفْرٌ

وَ مُسْتَخبِرٍ عَنْ سِرِّ لَيْلى رَدَدْتُهُ بِعَمْياءَ عَنْ لَيْلى بِغَيرِ يَقِينِ
يَقُولُونَ خَبِّرْنا فَاَنتَ اَمِينُها وَ ما اَنَا اِنْ خَبَّرْتُهُمْ بِاَمِينِ (۱)

ادبی دیگر مراعات ادب اوقات سؤال و دعاست و اوقات صموت و سکوت. واین معنی موقوف بود برمعرفت اوقات لطف و رحمت وبسط که هنگام اغتنام فرصت دعا وسؤال است، واحوال(۲) قهر وسخط وقبض که سکوت وامساك ازسؤال(۳) در آن زمان لازم بود. وهرکه مراعات این ادب نکند و دروقت دعا ساکت بود، یا دروقت سکوت داعی، وقت اوعین مقت بود. چنانکه **ابوالحسین نوری** گوید مَنْ لَمْ يَتَأَدَّبْ لِلْوَقْتِ فَوَقْتُهُ مَقْتٌ

و بعد از رعایت این دو ادب شرط است که در اوقات دعا سؤال بر حسب حال ومقام خود کند. اگر در اوایل مقامات قرب بود وحال آنکه در انبساط مأذون نبود نشاید که درسؤال قدم بربساط انبساط نهد. ودراین مقام است آنچه **شبلی** گفته است اَلْاِنْبِساطُ بِالْقَوْلِ مَعَ الْحَقِّ تَرْكُ الْاَدَبِ بلکه حشمت حضرت جلال از سؤال محقّرات مانع آید(٤). روزی شبلی رحمه‌الله پیش یکی ازابنای دنیا فرستاد وازوی چیزی دنیوی طلب داشت. آن کس در جواب گفت که دنیا هم ازاو(٥) طلب که آخرت

---

۱ ـ حاصل ترجمه این است: چه بسا که از من راز لیلی پرسیده‌اند ومن بسخن سربسته و گمراه کننده ایشانرا در بارهٔ او باشتباه انداخته ام. بمن گویند که او همه رازهای خود را بامانت نزد تو سپرده است و تو ازاسرار او باخبری وخواهند که من ایشانرا آگاهی دهم، من اگر راز او را فاش کنم امین و راز دار نخواهم بود. ۲ ـ و اوقات: خ. ۳ ـ خ (از سؤال) ندارد. ٤ ـ خ (آید) ندارد. ٥ ـ ازآن: م.

طلبی. شبلی جواب باز فرستاد[١] که تو خسیسی و دنیا خسیس، و خدای شریف است و آخرت شریف، خسیس از خسیس جویم و شریف از شریف. و اگر در نهایات قرب بود و در انبساط از حقّ مأذون، روا بود که در دعا و سؤال طریق ابساط سپرد. چنانك موسی علیه السّلام در مبدأ حال جهت[٢] حقارت و دناءت دنیا حوایج دنیوی از حضرت عزّت نطلبیدی الاّ حاجات اخروی و از سؤال محقّرات در حجاب احتشام و استعظام بودی، تا آنگاه که حق تعالی اورا بمرتبهٔ دیگر رسانید در قرب فوق آن مرتبه، و در طلب محقّرات مأذون گردانید و گفت یا مُوسَی اُطْلُبْ مِنّي وَلَوْ مِلْحاً لِعَجِينِكَ. تالاجرم در وقتی که بطعام محتاج شد گفت رَبِّ اِنّي لِما اَنْزَلْتَ اِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ[٣] پس معلوم شد که هر وقتی را ادبی است و هرحالی را ادبی، و از اینجاست قول **ابی‌حفص** حدّاد رحمه‌الله اَلتَّصَوُّفُ كُلُّه آدابٌ وَ لِكُلِّ وَقْتٍ اَدَبٌ وَ لِكُلِّ حالٍ اَدَبٌ وَ لِكُلِّ مَقامٍ اَدَبٌ فَمَنْ لَزِمَ آدابَ الاَوْقاتِ بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجالِ وَ مَنْ ضَيَّعَ الآدابَ فَهُوَ بَعيدٌ مِنْ حَيْثُ يَظُنُّ القُرْبَ وَمَرْدُودٌ مِنْ حَيْثُ يَرْجُو القَبُولَ

و آداب حضرت قرب بسیار است هرکه برابن هفت ادب[٤] محافظت نماید از رعایت دقایق دیگر آداب امید است که بی‌بهره نماند. و فی‌الجمله بهیچ حال مراعات ادب حضرت از بنده ساقط نشود الاّ درحال فنا و استغراق در عین جمع. چه رعایت ادب اقتضای تغایر وجود وحصول اثنینیّت کند ودرحال فنا وجود بنده که مقتضی تغایر بود مرتفع گردد. وازاینجاست قول آن قایل که گفت يَقُولُ الحَقُّ سُبْحانَهُ مَنْ اَلْزَمْتُهُ القِيامَ مَعَ اَسْمائي وَصِفاتِي اَلْزَمْتُهُ الاَدَبَ وَمَنْ كَشَفْتُهُ عَنْ حَقِيقَةِ ذاتِي اَلْزَمْتُهُ العَطَبَ فَاخْتَرْ اَيُّهُما شِئْتَ الاَدَبَ اَوِ العَطَبَ. وبیان این سخن آنست که تجلّی ذات اقتضای فنا کند ودرفنا ادب ساقط گردد. وتجلّی اسماء وصفات اقتضای وجود

---

١ - جواب بازداد: خ. ٢ - بجهت: خ. ٣ - س قصص یه ٢٤ ج ٢٠
٤ - اداب: خ.

کند و در وجود حفظ آداب لازم بود. و همچنین اشارت بدین حال است قول رئیس الطّایفه شیخ جنید رحمه‌الله اِذا صَحّتِ المَحَبّةُ سَقَطَتْ(١) شُروطُ الاَدَبِ. چه نهایت محبّت آنست که محبّ در محبوب فانی گردد و رسم دویی برخیزد. و مناط ادب تغایر وجود است بل‌که(٢) بنسبت باچنین حالی رعایت ادب ترك ادب بود. وقتی **ابوالعباس ابن عطا** رحمه‌الله درمیان بعضی اصحاب پای بکشید وگفت تَرْكُ الاَدَبِ بَیْنَ اَهْلِ الآدابِ(٣) اَدَبٌ. وهمچنین وقتی رسول صلوات‌الله علیه باابوبکروعمر(٤) رضی‌الله عنهما نشسته بود و بعضی(٥) ازران مبارکش مکشوف، ناگاه عثمان درآمد رسول صلّی‌الله علیه و آله آنرا باز پوشانید وگفت اِنّی لاَسْتَحیی مِمَّنْ یَسْتَحیی مِنْهُ المَلائِکَةُ. و این حال اگر چه دلالت میکند برحشمت عثمان نزدیك رسول علیه الصّلوة والسّلام ولیکن بنسبت باحالی‌که میان رسول صلّی‌الله علیه وآله وابوبکر وعمر بود نازلتراست چه آن حال باتّحاد نزدیکتراست.

فِي انْقِباضٍ وَ حِشْمَةٍ فَاذا صادَفْتُ(٦) اَهْلَ الوفاءِوَالْکَرَمِ
اَرْسَلْتُ نَفْسِی عَلی سَجِیَّتِها وَقُلْتُ ما قُلْتُ غَیْرَ مُحْتَشِمٍ(٧)

---

١ ـ سقط: م. ٢ ـ خ (بلکه) ندارد و لازم است ٣ ـ الادب: خ.
٤ ـ ابوبکر عبدالله بن ابی قحافه عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب آغاز خلافتش روز دوشنبه ١٢ ربیع‌الاوّل سال ١١ یازدهم هجری قمری وفاتش شب سه شنبه ٢٢ جمادی الاخره سال سیزدهم هجری ومدّت عمرش ٦٣ سال بود. ـ ابوحفص عمر بن الخطّاب ابن نفیل بن عبدالعزّی آغاز خلافتش بعد از وفات ابی بکر در سال ١٣ هجری و عمرش ببعض روایات ٦٣ سال بود و در سال ٢٣ درگذشت. ـ ابو عبدالله عثمان بن عفّان بن ابی‌العاص بن امیّه پس‌از وفات عمر بخلافت نشست و در سال ٣٥ سی وپنجم هجری بقتل رسید و ببعض روایات حدود ٩٠ سال عمر کرد.
٥ ـ م (و) ندارد. ٦ ـ صادقت: خ. ٧ ـ این دوبیت در رسالهٔ قشیریه هم در فصل ادب (ص١٢٩) آمده وحاصل ترجمه این است که: درمن گرفتگی و خشم وشرمی هست وچون با اهل وفا و کرم برخورد کنم نفس خود را بطبیعت و حال خویش یله سازم و هرچه بزبان آید بی پروا بگویم.

فصل سوم در آداب حضرت رسالت

نزدیك اهل تحقیق و محبّان صدّیق معلوم و محقّق است که محبوبِ محبوب، محبوب بود. چه هر که محبوبِ محبوب را دوست ندارد علامت آنست که محبّت او بعلّت غرضی معلول و مدخول است. و اینچنین کسی(۱) بحقیقت محبّ نفس خود باشد نه محبّ محبوب. ومحبوب را بعلّت آنکه وسیلت انتفاع و محلّ التذاذ نفس خود داند دوست دارد نه بذات وحقیقت. ومحبّان صادق که ازعلّت هوا ومراد نفس صافی گشته باشند وازشایبهٔ هستی خالص شده، خود را از برای محبوب خواهند، نه محبوب را از برای خود، و هستی خود را فدای اوخواهند، نه او را فدای خود، ومراد اورا برمراد خود مقدّم دارند بلکه ایشانرا خود هیچ مراد(۲) نبود الاّ مراد محبوب. وهمچنانك محبوبِ محبوب محبوب بود، وسیلت وصول بحضرت محبوب هم محبوب بود. وپیش اهل ایمان وایقان مبیّن و معیّن است که رسول صلّی الله علیه و سلّم هم محبوب آله است و هم وسیلت حضرت پادشاه تعالی و تقدّس. پس محبّت الٓهی اقتضای صدق محبّت رسول کند صلّی الله علیه وسلّم. وچون معلوم شد که هرکجا محبّت بود رعایت آداب حضرت محبوب(۳) لازم باشد پس برعموم اهل ایمان خصوصاً ارباب کشف وعیان(٤) رعایت آداب حضرت نبوّت ومحافظت احتشام ازشکوه(۵) جناب رسالت واجب ولازم بود ورسول صلوات الله وسلامه علیه اگر چه بصورت و جسمانیّت از نظر ظاهر بینان غایب و پنهانست، بصفت و روحانیّت بر نظر ارباب بصیرت مکشوف و عیانست، بلکه صورت شریعت او قالب روحانیّت اوست. پس مادام تا شریعت او در عالم باقی بود صورت او بامعنی حاضر باشد وامداد حیات او بارواح ونفوس امّت متّصل ومتواتر. ومصداق این کلام قدیم که یَا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ اِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ(۶) وصورت

---

۳ ـ کسی: م. ٤ ـ مرادی: خ. ۵ ـ خ (محبوب) ندارد. ٦ ـ عیان را: خ زائداست.
۷ ـ مشکوة: خ. ـ از شکوه از: م. ۸ ـ س انفال یه ۲٤ ج ۹

شریعت هرچند بدین وجه(۱) رابطهٔ فیض حیات است ، بوجهی دیگر واسطهٔ قبول حیاتست . وآنچه رسول صلّی‌الله علیه احیای سنّت خودرا احیاء خود خواند که(۲) وَ مَنْ اَحْیا سُنَّتِی فَقَدْ اَحْیانِی مشعراست بدین معنی . پس شرح وسنّت‌اوبنسبت با امّت هم حیات بخش بود وهم حیات پذیر . واصل الباب وعمدهٔ آداب بعدازاستحکام روابط محبّت واستکمال شرایط مودّت ، دوام ملاحظهٔ حضورنبیّ ومراقبهٔ جمال‌مصطفوی است بدان معنی که بنده(۳) همچنانک حق سبحانه وتعالی را پیوسته برجمیع احوال خود ظاهراً و باطناً واقف و مطّلع بیند ، رسول علیه الصّلوة والسّلام را نیز بر ظاهر وباطن خود مطّلع وحاضرداند تامطالعهٔ صورت تعظیم و وقار اوهمواره برمحافظت آداب حضرتش دلیل بود واز مخالفت او سرّاً وعلناً(٤) شرم دارد وهیچ دقیقه از دقایق آداب صحبت او فرو نگذارد . و معظم آداب آنست که در خاطر خود(۵) مجال ندهد که هیچ آفریده را از کمال منزلت و علوّ مرتبت که او را بود ممکن باشد ، یا هیچ سالك بحضرت عزّت راه تواند یافت الاّ بدلالت هدایت او ، یا ولایت هیچ ولی را قوّت تکمیل وارشاد دیگری بود الاّ باقتباس ازنور ولایت او ، یاهیچ واصل بمقامی رسد که ازمدد او مستغنی گردد اگر چند در مقام قرب بدرجهٔ مُکلّمیّت(٦) و محدّثیّت رسیده باشد چه مقسّم فیض جمیع موجودات روح مطهّر نبوی و نفس مقدّس مصطفوی است و بی‌واسطهٔ او هیچ مدد از حضرت الوهیّت فایض نشود . و هر که بتغریر شیطان غرور مغرور شود ودر ضمیر اوخاطر استقلال واستغنا مجال یابد ، بی‌شك مردود جناب الوهیّت و مطرود بارگاه ربوبیّت شود و ممکور و مستدرج ردّاً علی‌الحافره.از مقام قرب بمرّد بُعد رجوع(۷) نماید نَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الحَور بَعْدَ الکَورِ .

وادبی دیگر بعداز تمهید قاعدهٔ اعتقاد کمال متابعت سنّت وطریقهٔ اوست بدوام اجتهاد . باید که متأدّب درمتابعت سنّت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم غایت جهد مبذول دارد واهمال در آن جایز نشمارد(۸) ویقین داندکه درجهٔ محبوبی نتوان یافت الاّ بمراعات

---

۱ ـ خ (وجه) ندارد . ۲ ـ سنّت خود را گفت ، خ . ۳ ـ ملاحظهٔ حضور محبوب و مراقبهٔ قلوب است پس باید که بنده ، ح . ٤ ـ اعلاناً ، خ ۵ ـ خ (خود) ندارد . ٦ ـ مکملیّت ، خ . ۷ ـ تمرّد و رجوع ،خ . ۸ ـ ندارد ، م .

سنن و نوافل همچنانك درلفظ حدیث است لا یَزالُ العَبْدُ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بالنَّوافِلِ حَتّی أُحِبَّهُ الحدیث . والبتّه باخود تصوّر نکنند که اکثارنوافل درجهٔ محبّان ومریدان است ومحبوب ومراد ازآن مستغنی باشد واداء فرایض وسنن رواتب اوراکافی بود . چه علامت محبوبی خود ملازمتست برمتابعت سنن و نوافل . و هر سنّتی از سنّتهای رسول علیه الصّلوة والسّلام بمثابت جدولی داند از بحر وجود نبوی منشعب وممتدّشده که از مدد فیضان وجریان او درزمین نفوس وقلوب امّت حبوب محبّت وشقایق حقایق و ریاحین یقین روید . و باید که هر که بدو نسبتی دارد بصورت یا بمعنی چنانك سادات کرام وعلماء حقیقت ومشایخ طریقت(١) که اولاد صورتی ومعنوی وورثهٔ علوم نبوی‌اند ، همه را از بهرمحبّت رسول صلّی الله علیه وسلّم دوست دارد و تعظیم و احترام ایشان واجب داند

لِعَیْنٍ تُفَدّی اَلْفُ عَیْنٍ و تُتَّقی وَیُکْرَمُ اَلْفٌ لِلْحَبیبِ الْمُکَرَّمِ(٢)

وفی‌الجمله باید که در جمیع حالات از اعتقادات واقوال وافعال، تعظیم وتوقیر رسول را علیه الصّلوة والسّلام با تعظیم الٓهی مقارن دارد لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَ رَسُولِهِ وَ تُعَزِّرُوهُ وَ تُوَقِّرُوهُ(٣) وطاعت او را باطاعت حق لازم شمرد قُلْ اَطِیعُوا اللهَ وَ اَطِیعُوا الرَّسُولَ(٤) . ایمان بخدای ویگانگی او بی‌مقارنت ایمان بمحمّد و اقرار برسالت اوصلّی‌الله علیه وسلّم صحیح ومقبول نیست ، واداء فرایض را(٥) بی‌سنن رواتب بحضرت عزّت طریق وصول نیست . و مثل او در قرب و دُنوّ با حقّ تعالی بقاب قوسین براین معنی حمل کردن مناسب است(٦) بلکه تعظیم او را عین تعظیم حق بینند(٧) وطاعت او محض طاعت آله سبحانه وتعالی وَمَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطاعَ اللهَ(٨) . اِنَّ الَّذینَ

١ ـ سادات و علما ومشایخ : خ . ٢ ـ یعنی برای چشمی هزار دینارفدیه دهند یاهزارچشم را فدا و وقایهٔ یك چشم سازند وبخاطر دوستی بزرگوار هزار کس را اکرام کنند .
٣ ـ س فتح به ٩ ج ٢٦ ٤ ـ س نساء به ٦٢ ج ٥ ٥ ـ م (را) ندارد .
٦ ـ مناسبت دارد : خ . ٧ ـ بینند : خ . ٨ ـ س نساء به ٨٢ ج ٥

يُبايِعونَكَ اِنَّما يُبايِعُونَ اللّهَ[1] ولفظ اَوْاَدْنى شايد كه عبارت از اين معنى بود.
وهمچنانك در لفظ و كتابت اسم حق را بتقديس وتنزيه وتعظيم ياد كنند، بايد كه اسم رسول را عليه الصّلوة والسّلام در لفظ وكتابت بصلوات و تسليمات تعظيم و توقير كنند والله الموفّق

فصل چهارم در آداب مريد با شيخ

بدانكه مريد را مراعات آداب صحبت شيخ ازاهمّ آداب است. چه محافظت آداب[2] مستجلب محبّت دلهاست، از آن روى كه جمال مشاهدهٔ روح وكمال عقل جز در صور محاسن آداب نتوان كرد. پس هرگاه كه مريد در صحبت شيخ مؤدّب بود در دل شيخ بمحبّت جاى گيرد ومنظور نظر رحمت آلهى گردد. چه حق تعالى همواره بنظر رحمت وعنايت ورعايت بدلهاى دوستان خود مى نگرد. پس بواسطهٔ استقرار وتمكّن در دل شيخ بركات تواتر آثار رحمت آلهى و تعاقب نوازل فيض نامتناهى وجود او را شامل گردد، وقبول شيخ او را علامتى صحيح ودليلى صريح گردد برقبول حق تعالى وقبول رسول صلّى الله عليه وسلّم وقبول جمله مشايخ كه متوسّط باشند ميان شيخ ورسول[3] ومكافات بعضى ازحقوق تربيت شيخ جز بمراعات حسن آداب ادا نتوان كرد پس تبجيل و توقير علما و مشايخ كه نسبت ابوّت معنوى دارند اداى حقّى بود از معظمات حقوق واهمال آن عين تقصير و عقوق. ودر خبر است كه لَيْسَ مِنّا مَنْ لَمْ يُبَجِّلْ كَبيرَنا وَلَمْ يَرْحَمْ صَغيرَنا وَلَمْ يَعْرِفْ لِعالِمِنا حَقَّهُ. وهر كه باداى حقوق شيخ كه اقرب سببى است از اسباب ربوبيّت حقّ قيام ننمايد، ازاداى حقوق آلهى قاصر آيد كه مَنْ ضَيَّعَ الرَّبَّ الاَدْنى لَمْ يَصِلْ اِلَى الرَّبِّ الاَعْلى. ووجود شيخ در ميان مريدان تذكره ايست از وجود نبى درميان اصحاب. چه شيخ در دعوت خلق باطريق متابعت

---

۱ ـ س فتح به ۱۰ ج ۲٦   ۲ ـ آدابست و محافظت آن، خ.
۳ ـ خ (و قبول جمله مشايخ كه متوسّط باشند ميان شيخ و رسول) ندارد.

رسول نایبی است رسول را(۱) اَلشَّیْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ.

و آنچه در وقت خاطر بدان مسامحت نمود از ضبط جزئیّات آداب و کلیّات آن پانزده ادب است که مریدان را با شیخ مراعات آن از لوازم بود(۲)

اول اعتقاد تفرّد شیخ بتربیت وارشاد وتأدیب و تهذیب مریدان، چه اگر(۳) دیگری را درمقابل او یا کاملتر ازاو بیند، رابطهٔ محبّت والفت ضعیف بود وبدان واسطه اقوال واحوال شیخ را در وی زیادت تأثیری وسرایتی نباشد، چه(٤) واسطهٔ نفوذ اقوال ورابطهٔ سرایت احوال شیخ در مرید محبّت است. هرچند محبّت کاملتر استعداد مرید صورت تربیت شیخ را قابلتر.

ادب دوم ثبات عزیمت است برملازمت صحبت شیخ. باید باخود مصوّر ومقرّر چنان دارد که فتح الباب من از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند بود وبس، یا برعتبهٔ او جان تسلیم کنم(۵) یابمقصود رسم. وعلامتش آنك(٦) مردّو تبعید شیخ برنگردد چه مشایخ را در تفحّص از احوال مریدان امتحانات مختلفه بسیار افتد. **ابوعثمان حیری** درصحبت **شاه کرمانی**(۷) رحمه‌الله بنیسابور رسید بقصد زیارت **ابوحفص حداد**

۱ - متابعت رسول را علیه‌الصّلوة و السلام نایب است رسول علیه‌الصّلوة والسّلام گفت : خ.
۲ - آن لازم بود : خ. ۳ - مریدان اگر چنانچه : خ. ٤ - که : م.
۵ - نمایم : خ. ٦ - آن بود که : خ. ۷ - ابوالفوارس شاه بن شجاع کرمانی از شاهزادگان والانژاد بود که نور هدایت دردلش بتابید و بمسلك فقر و تصوّف درآمد تا ببرکت صحبت وخدمت استادان بزرگوار آن عهد همچون ابوتراب نخشبی و ابوعبید بسری مرتبی عالی یافت و از مشایخ عصر خویش گشت و بنوشتهٔ قشیری (ص ۲۲) پیش از سال ۳۰۰ هجری و بنقل ابن جوزی (ج ٤ ص ۵۰) بعد از ۲۷۰ درگذشت.
داستانی که درمتن نوشته راجع بمصاحبت ابوعثمان حیری (ابوعثمان سعیدبن‌اسماعیل متوفّی ۲۹۸) باشاه کرمانی درزیارت ابوحفص حدّادنیشابوری (ابوحفص عمربن مسلمه متوفّی ۲٦۰ واند هجری) وادب نگاه داشتن ابوعثمان درخدمت ابوحفص نیشابوری در رسالهٔ قشیریّه نیز در ضمن ترجمهٔ حال ابوعثمان حیری نقل شده است. درص ۱۹ (چاپ مصر طبع ۱۳٤٦ ه) مینویسد :
و منهم ابوعثمان سعیدبن اسمعیل الحیری المقیم بنیسابور وكان من‌الری صحبَ شاه الكرمانی و یحیی‌بن معاذالرازی ثم وردَ نیسابورعلی‌ابی‌حفص الحداد واقام عندَه وتخرّج به وزوّجه ابوحفص ابنته مات سنة ثمان وتسعین‌وماتین‌وعاش‌بعد ابی‌حفص نیفا و ثلاثین‌سنة سمعت محمدبن‌الحسین‌رحمه‌الله یقول سمعت عبدالرحمن بن عبدالله یقول سمعت بعض اصحاب ابی عثمان یقول سمعتُ ابا عثمان صحبتُ ابا حفص مدةً واناشابٌ فطَردَنی مرةً و قال لا تجلس عندی فقمت و لم اُوَلّه ظَهری وانصرَفتُ الی وَرائی ووجهی الی وجهه حتّی غبتُ عن عَینه وجعلْتُ علی نفسی اَنْ اَحْفر عَلی بابه حُفْرَةً لا اخرُجَ منها الّا بأمرِه فلمّا رأی ذلك اَدْناني و جَعَلني مِنْ خواصّ اصحابه.

چون نور ولایت او مشاهده کرد، خاصیّت نظر سعادت بخش او بقوّت جذبات احوال او را جذب کرد ومقیّد شبکهٔ ارادت خودگردانید. تا وقت مراجعت از شاه کرمانی اجازت توقّف خواست وهنوز در عنفوان شباب بود. **ابوحفص** او را از پیش خود براند وگفت باید که بمجلس ما ننشینی. ابوعثمان قبول اشارت او را بقهقری در مقابله بازگشت تا از نظر غایب شد وباخود عقد عزیمت مصمّم کرد که بردر خانهٔ او چاهی بکند ودر آنجا بنشیند و بیرون نیاید الاّ وقتی‌که ابوحفص او را اجازت دهد وبخود خواند. چون ابوحفص مخایل صدق ارادت از صورت حال او مشاهدت کرد او را بخواند وترحیب وتقریب(۱) نمود وازجملهٔ خواصّ اصحاب گردانید ودخترخودرا باوی عقد نکاح بست و او را بخلافت خود نصب فرمود و سی سال بعد از وفات شیخ برجای او بنشست.

ادب سوم تسلیم تصرّفات شیخ شدن. باید که طریق تنفیذ تصرّفات او در نفس ومال‌خود گشوده دارد، وبهرچه فرماید منقاد ومستسلم وراضی بود. چه جوهرارادت و محبّت او جز بدین طریق روشن نگردد و عیار صدق او جز بدین معیار معلوم نشود چنانك كلام مجيد بدان اشارت فرمود فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِم حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً(۲).

ادب چهارم ترك اعتراض است. باید که بهیچ وجه ظاهراً وباطناً درخود مجال اعتراض برتصرّفات شیخ ندهد. وهرگاه که بروی چیزی از احوال شیخ مشکل آید ووجه صحّت آن براو مکشوف نگردد، قصّهٔ موسی وخضر علیهما السّلام یاد کند(۳) که موسی علیه السّلام با وجود نبوّت و وفور علم وشعف برملازمت خضر علیه السّلام

۱ - تقرّب : م. ۲ - س نساء یه ۶۸ ح ۵ ۳ - مقصود قصّه‌یی‌است که درسورهٔ کهف ازقرآن مجید آمده ودر کتب تفسیروقصص‌انبیا بتفصیل‌نوشته شده‌واساس‌قسمتی عمده ازاستدلالات عرفا و صوفیّه در انتخاب طریق سلوك وتعلیم و تربیت و آداب مخصوصهٔ ایشان در پیری‌وپیروی یا شیخی و مریدی مبتنی برهمین داستان است. از این جهت در پیرامن این قصّه شرحها نوشته و تحقیقاتی کرده اند. مولوی قدس سرّه هم در مثنوی آنرا بنظم درآورده و داد عرفان و تحقیق داده است.

چگونه بر بعضی از تصاریف او انکار نمود، وبعد از کشف اسرار و بیان حکمت آن از انکار با قرار باز گشت. پس هرچه علم او بدان ره[۱] نبرد از تصرّفات شیخ حوالت آن با قصور فهم وقلّت علم خود کنند نه با فساد آن[۲] تصرّف تا از ورطهٔ فتور ارادت وقصور محبّت زود خلاص یابد. یکی از مریدان جنید رحمه‌الله وقتی بر شیخ سؤالی کرد وبعد از آن بر جواب اعتراض مینمود جنید رحمه‌الله فرمود فَاِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ[۳].

ادب پنجم سلب اختیار است. باید که درهیچ امر از امور دینی ودنیوی وکلّی و جزوی بی مراجعت با ارادت شیخ و اختیار او شروع ننماید، نخورد[٤] و نیاشامد ونپوشد[٥] ونبخشد ونخسبد ونگیرد وندهد الاّ باجازت شیخ. وهمچنین درجمیع عبادات ازصوم وافطار واکثار نوافل واقتصار برفرایض وذکر وتلاوت ومراقبت، بی اجازت شیخ وتعیین او شروع نکنند. شبی رسول علیه‌الصّلوة والسّلام بردر وثاق ابوبکر رضی‌الله‌عنه بگذشت، شنید که او درنماز تهجّد قرآن آهسته میخواند، بعداز آن بردر وثاق عمر رضی‌الله عنه بگذشت شنید که او درنماز قرآن بلند میخواند. بامداد چون حضرت رسول علیه‌الصّلوة والسّلام آمدند از ابی‌بکر پرسید که چرا در صلوة تهجّد قرآن آهسته میخوانی گفت أَسْمَعُ مَنْ أُنَاجِيهِ. ازعمر پرسید که چرا بلند میخوانی گفت أَطْرُدُ الشَّيْطَانَ وَأُوقِظُ الوَسْنَانَ. فرمود که نه چنان آهسته خوانید و نه چنین بلند بل طریق میانه[٦] نگاه دارید واین آیت آمد که وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا[٧] واین اشارتست بدانک باوجود مقتدا برأی خود مستبدّ بودن روا نیست اگر چه رأیی صحیح بود.

ادب ششم مراعات خطرات شیخ است. باید که هرحرکت که خاطر شیخ[۸] آن را کاره بود برآن اقدام ننماید. وبسبب اعتماد برحسن اخلاق وکمال حلم ومدارات وعفو شیخ آنرا حقیر نشمارد. چه خطرات ضمیر مشایخ بکراهیت[۹] ورضا

---

۱ ـ راه: خ. ۲ ـ بافساد او درآن: ح. ۳ ـ س دخان یه ۲۰ ح ۲۵
٤ ـ ونخورد: خ. ٥ ـ ننوشد: م. ٦ ـ میان: خ. ۷ ـ س بنی اسرائیل یه ۱۱۰ ح ۱۵
۸ ـ خاطر او: خ. ۹ ـ بکراهت: خ.

در نفوس مریدان اثری تمام دارد .

ادب هفتم رجوع نمودن است با علم شیخ درکشف وقایع . باید که درکشف واقعات اگردرخواب بود واگردربیداری، باعلم شیخ رجوع نماید وباستقلال واستبداد درآن بصحّت جازم نشود . چه تواند بود که منشأ و مناط آن واقعه ارادتی بود کامن در نفس مرید وعلم او بدان نرسد وبرصحّتش حکم کند واز آن خللها متولّد شود . پس چون برشیخ عرضه کند وشیخ بسعت علم خود برآن(۲) واقف شود، اگرصحّتی دارد بعدازحکم شیخ ازسریقین درتنفیذآن سعی نماید والاّ شبهت از پیش برخیزد .

ادب هشتم اصغای سمع است با کلام شیخ . باید که پیوسته منتظر ومترصّد بود که برلفظ شیخ چه میرود ، و زبان اورا واسطهٔ کلام حق داند ، ویقین شناسد که او بخدا گویاست نه بهوا ، و بمرتبهٔ بِی یَنْطِقُ رسیده ، و دل او را بمثابت بحری موّاج بیند ممتلی بانواع دُرر علوم وجواهر معارف‌که بهروقت ازهبوب ریاح عنایت ازلی‌در تموّج میآید وازآن دُرر وجواهر بعضی بساحل زبان میاندازد . پس باید کــه دایم مترصّد وحاضر بود تا از فواید وعواید کلام شیخ محروم وبی نصیب نماند . و میــان آن کلام و حال خود وجه مناسبت و مطابقت طلبد . وباخود چنان تصوّر کـند که بر درحق بزبان استعداد ، صلاح خود میجوید و مناسب استعداد او از بُطنان غیب خطابی وارد میشود . و باید که درمکالمت باشیخ متفقّد نفس‌خود نبود تابصفت‌مرایاة و اظهار علم و معرفت خود در حرکت نیاید ، و خودرا بصفت جمال و کمال در صورت حسن کلام عرضه نکند . چه تطلّع مرید بکلام خود و ترصّد فرصت آن ، او را از مقام ارادت دور گرداند ، و وقری گردد در سمع قلب او و مانع از استماع کلام شیخ . بعضی مفسّران در سبب نزول این‌آیت که یٰا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللهِ وَ رَسُولِهِ(۳) گفته‌اند جماعتی در مجلس رسول صلّی‌الله علیه و سلّم بودند که هرگاه سایلی از وی مسئله پرسیدی بیشتر بجواب فتوی(٤) درآمدندی ، تا خطاب

۱ - عرضه کند بسعت علم بر آن : ح .

۲ - س حجرات یه ۱ ح ۲٦   ۳ - مسئله یی بپرسیدی بجواب و فتوی : خ .

عزّت ایشان را بدین آیت تأدیب فرمود وازآن نهی کرد .

ادب نهم غضّ صوت است . باید که در صحبت شیخ آواز بلند نکنند . چه رفع صوت بحضرت[۱] اکابر نوعی از ترك ادب و تنحیهٔ[۲] جلباب وقار است ، وقتی میان ابوبکر وعمر رضی‌الله عنهما بحضرت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم در قضیّه‌یی تنازع افتاده بود و[۳] آواز بلند کردند ، تأدیب ایشان را این آیت آمد که یٰا اَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا اَصْواتَکُمْ فَوقَ صَوتِ النَّبِيّ[٤] بعد از آن چنان شد که سخن ایشان از غایت غضّ صوت دشوار فهم شدی . واین آیت در شأن ایشان نازل شد که اِنَّ الَّذِین یَغُضُّونَ اَصواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ اُولٰئِكَ الَّذِینَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوی[٥].

ادب دهم منع نفس است از تبسّط . باید که با شیخ طریق مباسطت نسپرد نه بقول و نه بفعل . چه بواسطهٔ انبساط حجاب احتشام و جلباب وقار برخیزد و طریق فیض مسدود شود . پس باید که درخطاب با وی طریق تعظیم و احترام نگه دارد گوید[٦] یا سیّدی و یامولائی . دراوّل حال صحابه رضوان‌الله علیهم نام رسول صلّی‌الله علیه وآله بتعظیم وتوقیر نبردندی ، گفتندی یا محمّد یا احمد ، تاخطاب الٰهی بتأدیب ایشان نازل شد که وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ کَجَهْرِ بَعْضِکُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمالُکُمْ وَ اَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ[٧] . بعدازآن درمنادات با رسول گفتندی یارسول‌الله ویا نبیّ‌الله . وهمچنین وقتی جماعتی از وفد بنی تمیم بر درحجرهٔ رسول علیه الصّلوه والسّلام از بهر تقاضای خروج ندا میکردند یٰامُحَمَّدُ اُخْرُجْ اِلَیْنٰا ، تا نصّ کلام مجید وارد شد که اِنَّ الَّذِینَ یُنٰادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ اَکْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ وَ لَوْ اَنَّهُمْ صَبَرُوا

---

۱ ـ بحضور : خ . ۲ ـ تنحیه : دور کردن ویکسو افکندن . در (ح) بتحریف کاتب (تنیجه) نوشته است . ۳ ـ تنازع افتاد : خ . ٤ ـ س حجرات یه ۲ ح ۲٦
٥ ـ س حجرات یه ۳ ج ۲٦ ٦ ـ نگاه‌دارد و گوید : خ . ۷ ـ س حجرات یه ۲ ح ۲٦

حَتّی تَخرُجَ اِلَیهِم لَکانَ خَیراً لَهُم[1]. و همچنانك درقول طریق مباسطت با شیخ مسدود دارد، در فصل نیز توقیر و احترام او واجب بیند. پس باید که بحضور او سجّادهٔ خود نیندازد الاّ دروقت نماز، ودرسماع خودرا ازحرکات و زعقات نگاه دارد و مادام تا قوّت تمالك و تماسك باقی بود بحضور شیخ حرکت نکند و خودرا ازخنده نگاه دارد.

ادب یازدهم معرفت اوقات کلام است. هرگاه که خواهد که با شیخ از مهمّات دینی یا دنیوی سخنی گوید، باید که نخست از حال شیخ معلوم کند تا فراغت سماع کلام او دارد یانه، و بطریق استعجال و هجوم برمکالمت او اقدام ننماید، و پیش از مکالمت با حضرت عزّت انابت نماید ودرطلب توفیق ادب مکالمت باشیخ از آن حضرت استمداد کند، تا در تقرّب بجانب الوهیّت مماثل آن صدقه بود که اصحاب رسول علیه الصّلوة والسّلام درمقدّمهٔ مکالمت با او بدان مأمور گشتند، آنجا که فرمود حق تعالی وتقدّس یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اِذا ناجَیتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَینَ یَدَی نَجویکُم صَدَقَةً[2]. **ابن‌عباس**[3] گوید سبب نزول این آیت آن بود که مردم در صحبت رسول صلّی الله علیه و آله بکثرت سؤال و الحاح در آن ابرام مینمودند و رسول علیه الصّلوة والسّلام از آن متبرّم میشد. پس این خطاب نازل گشت وموافق ازمنافق ممیّز شد. آمده است که بدین آیت غیراز علی علیه السّلام عمل نکرد، دیناری بداد و با رسول علیه الصّلوة والسّلام سخن گفت. ونقل است ازعلّی بن ابی‌طالب علیه السّلام که فرمود فِي کِتابِ اللهِ آیَةٌ ما عَمِلَ بِها اَحَدٌ قَبلِي وَلا یَعمَلُ بِها اَحَدٌ بَعدِي

ادب دوازدهم محافظت حدّ مرتبهٔ خود است. باید که در سؤال از شیخ حدّ

---

۱ ـ س حجرات یه ٤ ح ۲٦.

۲ ـ س مجادله یه ۱۳ ج ۲۸ ۳ ـ عبدالله بن عبّاس بن عبدالمطّلب فقیه مفسّر معروف قرن اوّل هجری است. پدرش عبّاس عموی پیغمبر صلوات الله علیه بنوشتهٔ یافعی در ۸٦ سالگی و بضبط ابن جوزی در ۸۸ سالگی بسال ۳۲ هـ فوت شد. و ابن عبّاس بنوشتهٔ هردومورّخ مذکور در طایف بسال ٦۸ هجری در هفتادو یك سالگی درگذشت.

مرتبهٔ خود نگاه دارد وجز(۱) حالی که براو پوشیده باشد از احوال خود استکشاف آن نکند. ودر چیزی که نه مقام وی بود ونه حال او(۲) سخن نگوید، چه در آن زیادت فایده‌یی نبود، بلکه ضرر متوقّع باشد. پس بایدکه ازضرورات احوال خود بیش نپرسند. وکلام قدیم در نهی از سؤال فضول این اشارت کردکه لاتَسْأَلُوا عَنْ اَشْیاءَ اِنْ تُبْدَلَکُمْ تَسُؤْکُمْ(۳) وهمچنانك کلام نافع آن بود که برقدر فهم مستمع گویند، سؤال نافع آن بودکه برقدر مرتبهٔ مستمع بود(٤).

ادب سیزدهم کتمان اسرار شیخ است. بایدکه هرحال‌که شیخ آنرا(۵) پنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن و مرید بر آن اطّلاع یابد در افشای آن رخصت نجوید. چه شیخ را در اخفای آن نظر مصلحتی دینی یا دنیوی افتاده باشد که علم او بدان نرسد واز اظهار آن فسادی متولّد شود. پس طریق ادب آنست که اسرار او نزدیك شیخ هم ازجملهٔ اسرار بود ومضمون این دو بیت

وَ فِتْیانِ صِدْقٍ لَسْتُ مُطْلِعَ بَعْضِهِمْ — عَلی سِرِّ بَعْضٍ غَیْرَ اَنِّی جِماعُها

لِکُلِّ امْرِیءٍ شِعْبٌ مِنَ الْقَلْبِ فارِغٌ — وَ مَوْضِعُ نَجْوىً لایُرامُ اطِّلاعُها(٦)

وصف حال او.

ادب چهاردهم اظهار اسرار خود است پیش شیخ. بایدکه اسرار خود ازشیخ نپوشد وهر کرامتی وموهبتی که حق تعالی بدو ارزانی داشته باشد بتصریح یابتعریض

---

۱ ـ خ (جز) ندارد و درمعنی لازم است.

۲ ـ نه مقام وی ونه حال اوست : خ. ۳ ـ س مائده ی ۱۰۱ ج ۷

٤ ـ آن بودکه مستمع که : خ. ۵ ـ که آنرا شیخ : خ.

٦ ـ ابیات از مسکین دارمی است که درباب ادب ازحماسهٔ ابی تمام (ج ۴ ص۷۵ چاپ ۱۲۹۶ ه) نقل شده و بیت بعدش این است :

یَظَلُّونَ شَتّیٰ فِی الْبِلادِ وَ سِرُّهُمْ — اِلی صَخْرَةٍ اَعْیا الرِّجالَ انْصِداعُها

یعنی چه بسا مردم براستی دوست و جوانمرد که من مجمع اسرار ومخزن رازهای ایشانم وهیچیك را از راز آن دیگر آگاهی نداده ام. هرمردی در گوشهٔ قلب خویش شکافی خالی و فارغ دارد که محل رازهای نهفتهٔ اوست و هیچکس را قصد اطّلاع بر آن اسرار میسّر نمی گردد.

بررأی شیخ عرضه دارد. چه انطواء ضمیر(۱) او بر سرّی از اسرار خود که بعلم آن متفرّد ومستأثر بود سبب عُقده‌یی شود در باطن او که بدان عقده طریق فتوح واستمداد ازشیخ مسدود گردد. وچون باشیخ درمیان نهد درحال آن عُقده و سُدّه انحلال پذیرد.

ادب پانزدهم آنست که هرچه از شیخ نقل کند برقدر فهم مستمع کند، وسخنی که در آن غموضی و دقّتی باشد و شنونده بحقیقت آن نرسد نگوید. چه هرسخن که شنونده از آن مراد قایل درنیابد فایده ندهد وامکان ضرر باشد، وممکن بود که عقدهٔ مستمع در شیخ فاسد گردد.

واین مجموع آداب اگر مرید بدان(۲) مواظبت نماید آنچه مقصود است از وصول انوار رحمت(۳) الٓهی و نزول آثار برکت نامتناهی بواسطهٔ صحبت شیخ در سرّ وعلانیت او ظاهر گردد واز جملهٔ مقرّبان شود(٤).

فصل پنجم درآداب شیخی و فضیلت آن

بعد از درجهٔ نبوّت هیچ درجه فاضلتر از درجهٔ نیابت نبوّت نیست در دعوت خلق باحق برطریق متابعت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم. ومراد ازشیخی این نیابت است. پس درجهٔ شیخی وتربیت، افضل درجات بود. ومضمون این حدیث صحیح که وَالَّذِی نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِیَدِهِ لَئِنْ شِئْتُمْ لَأُقْسِمَنَّ لَکُمْ اِنَّ اَحَبَّ عِبادِاللهِ اِلَی اللهِ الَّذِینَ یُحَبِّبُونَ اللهَ اِلَی عِبادِهِ وَیُحَبِّبُونَ عِبادَاللهِ اِلَی اللهِ وَیَمْشُونَ فِی الاَرْضِ بِالنَّصِیحَةِ دلیل است برعلّو مرتبهٔ شیخی. چه این معنی وصف حال مشایخ متصوّفه است. از آن جهت که مراد شیخ از تصرّف درمرید آنست که آینهٔ دل اورا از زنگ هوا و طبیعت زدوده گرداند تا دراو بوجه محاذات و توجّه کلّی، اشعّهٔ انوار جمال احدیّت وجلال صمدیّت منعکس شود، واحداق بصیرت بمشاهدهٔ آن منجذب(۵)

---

۱ - چه اضمار، خ. ۲ - بر آن، خ ۳ - خ (رحمت) ندارد.
٤ - باشد، خ. ۵ - مستجذب، خ.

وممتلی گردد و محبّت الٓهی بواسطهٔ آن در صمیم‌دل قرار گیرد. پس تحبیب حق تعالی در دل بندگان کار مشایخ بود. وهمچنین تحبیب[۱] بندگان باحق تعالی. چه شیخ مرید را تربیت برطریق متابعت رسول صلّی الله علیه وسلّم کند و متابعت او منتج ومثمر محبّت الٓهی است چنانك فرمود جلّ وعلا قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِی یُحْبِبْكُمُ اللهُ[۲].

[آداب و وظایف شیخ نسبت بمرید]

وهمچنانك مرید راباشیخ ادبی است که آن‌حقّ ارادتست، شیخ‌رابامریدهم ادبی است‌که آن حقّ‌تربیت‌است. وآداب شیخی آنچه فهم بدان محیط شدهم‌پانزده است.

اوّل تخلیص نیّت و تفقّد سبب. بایدکه نخست ازخود بازجوید تا باعث بر آن داعیه، رغبت تقدّم‌وتشیّخ ومحبّت استتباع وتفوّق‌که نفوس بنی‌آدم بر آن مجبول اند نبود ونفس‌خودرا با آنك بصفت طمأنینت[۳] و انطفای نوایرطبیعت متّصف بیند هنوز متّهم دارد. چه شاید که داعیهٔ استجلاب قلوب و صرف وجوه مردم باخود، بروی[٤] از غایت لطافت مستور ماند و بر آن اطّلاع نیفتد. پس چون بینند که بعضی ازطالبان ومریدان ازسرصدق ارادت وحسن ظن روی بدو آوردند وازوی طلب هدایت وارشاد میکنند بتعجیل متعرّض تصرّف در ایشان نشود و در توقّف دارد تا وقتی که بکثرت انابت وصدق تضرّع و ابتهال از حضرت الٓهی تعرّف حقیقت حال[٥] و استکشاف آن کند وحجاب شبهت‌برخیزد وبتعریف الٓهی‌ازسر یقین‌بداند که مرادحق درحوالت‌آن جماعت بدوچیست. اگرمعلوم‌شودکه ابتلا و امتحان است، ازآن حذر واجب داند وبتدارك داعیهٔ پنهان‌مشغول‌بود. واگر بینندکه مرادحق آنست‌که‌بسبب‌او‌تربیت‌طالبان ومسترشدان کند، اشارت حق را منقاد گردد واز سر بصیرت در آن خوض نماید.

ادب دوم معرفت استعداد است. بایدکه پیش‌ازتصرّف دراستعداد مرید نگرد. اگر دروی استعداد سلوك طریق مقرّبان بیند، اورا بطریق حکمت و تلویح احوال

---

۱ تعبّب، خ. ۲ ـ س آل عمران یه ۲۹ ج ۳ ۳ ـ طمأنیت، خ.
٤ ـ مردم دروی، خ. ٥ ـ خ (حال) ندارد.

اهل قرب دعوت کند. واگر بیند که استعداد طریق ابرار بیش ندارد، اورا بموعظت حسنه و ترغیب و ترهیب و ذکر بهشت و دوزخ دعوت کند. ومستعدّان مرتبهٔ قرب را بعداز تحریض بر اعمال قوالب وعبادات ظاهره، بر اعمال قلوب چون مراقبه ورعایت سرّ وتمییز خواطر مواظبت فرماید. ومستعدّان درجهٔ ابرار را بر تعبّد محض و اعمال قوالب ترغیب نماید. وهمچنین اگر صلاح حال مرید در تجرّد از اسباب بیند یا در حفظ و امساك آن یا در کسب یا در ترك آن، اورا بدان فرماید که فراخور استعداد وموافق حال او بود. وهر کرا معرفت انواع استعدادات وتمییز اوضاع که فطرتها که اصل الباب تربیت وارشاد است حاصل نبود تصرّف او در مرید صحیح نباشد و **شیخ الاسلام** رحمه الله در این معنی گفته است وَالْعَجَبُ اَنَّ الصَّحْراوِيَّ يَعْلَمُ الاَراضِيَ والغُرُوسَ وَيَعْلَمُ كُلَّ غَرسٍ وَ اَرْضِهُ وَكُلَّ صاحِبِ صَنْعَةٍ يَعْلَمُ مَنافِعَ صَنْعَتِهْ وَ مَضارَّها حَتّى اَلْمَرْأةُ تَعْلَمُ قُطْنَها وَمايَتَاتّى مِنْهُ مِنَ الغَزْلِ وَدِقَّتِه وَغِلَظِه وَلا يَعْلَمُ الشَّيخُ حالَ المُريدِ وَما يَصْلُحُ لَهُ.

ادب سوم تنزّه است از مال مرید. باید که بهیچ وجه طمع بمال مرید یا خدمت او نکند و بدان تعلّق نسازد و تربیت و ارشاد را که بهترین صدقه ایست درمقابلهٔ قبول عوضی، باطل نگرداند. درخبر است که ما تَصَدَّقَ مُتَصَدِّقٌ بِصَدَقَةٍ اَفْضَلَ مِنْ عِلْمٍ يَبُثُّهُ فِي النّاسِ الاّ وقتی که بتعریف آلهی یا علمی صریح بداند که اورا بجهت مصلحت در آن تصرّف میباید کرد و بدان تعلّق میباید گرفت، آنکه شاید که اورا قبول کند و در آن متصرّف گردد. واگر مرید خواهد که یکبارگی از اموال واملاك بیرون آید شیخ را اجازت آن وقتی مسلّم بود که در مقابلهٔ آن، حالی که موجب تسلّی وجمعیّت خاطر مرید بود عوض تواند داد، ومرید قابل آن بود. چنانکه رسول صلّی الله علیه وسلّم ابوبکر را رضی الله عنه در انفاق جمیع مال اجازت داد. و اگر داند که هنوز نگرانی باقی خواهد بود مقدار مالابدّ بوی بگذارد و در انفاق زاید اجازت دهد. چنانك وقتی یکی از مریدان **جنید** رحمه الله خواست که جمیع مال انفاق کند جنید اورا اجازه

بغداد و گفت مقدار کفایت رها کن واز آنجا قوت خود میساز و زیادت بده، چه من برتو ایمن نیستم از مطالبت نفس تو بعداز انفاق جمیع(۱) مال.

ادب چهارم ایثار است. باید که برشیخ ایثار حظوظ وقطع تعلّقات‌ظاهر غالب بود تا بمطالعهٔ آثار آن صدق ویقین مرید زیادت گردد وقطع تعلّقات براو آسان شود و رغبت تجریدش قوّت‌گیرد وعقدهٔ تهمت حال‌شیخ که سُدّهٔ مجاری فیض‌است ازاومنحلّ گردد و باطنش برصحّت تصرّفات شیخ جازم شود. و باید که اگر فتوحی دست دهد زاید از قدرضرورت، برفقرا ومساکین تفرقه کند.

ادب پنجم موافقت فعل است با قول در دعوت. هرگاه که مرید را بافعلی(۲) یا ترکی دعوت خواهد کرد اوّل باید که آن معنی در حال او ظاهر شود، تامرید آن دعوت را بمعاونت زبان فعل بی‌تهمتی بآسانی قبول‌کند. چه مجرّد زبان قول درنفوس زیادت تأثیری ونفعی ندارد چنانك گفته‌اند مَنْ لَمْ يَنْفَعْكَ لَحْظُهُ لَمْ يَنْفَعْكَ لَفْظُهُ پس بنا براین مصلحت باید که فقر برغنا اختیار کند تامرید را اختیار فقر که ملاك تصوّف وشرط سلوك است‌آسان بود هرچند بنسبت باحال او فقروغنا یکسان باشند(۳) چنانك‌**عمر** رضی‌الله‌عنه گفته است اَلْفَقْرُ وَالغِنى مَطِيَّتانِ لا اُبالِى اَيُّهما امْتَطِيتُ

ادب ششم‌رفق باضعفاست. هرگاه‌که درمریدی‌مشاهدهٔ ضعف‌عزیمت وارادت کند وداند که در مخالفت نفس و ترك مألوفات صدق عزیمتی ندارد، باید که با وی مدارات نماید و برحدّ رخصتش اختصار فرماید تازود متنفّر نگردد، و بطول مدّت و کثرت مخالطت بافقرا جنسیّتی بیابد. چه شاید که بعدازآن دواعی عزیمت دراو منبعث شوند(٤) و بتدریج ازحضیض رخصت باوج عزیمت رسد. وقتی یکی ازابناء نعمت بصحبت **احمد قلانسی**(٥) رحمه‌الله پیوست واز دنیا انقطاع و تبتّل نمود. احمد

---

۱ ـ بعداز جمیع انفاق: خ. ۲ ـ بفعلی: خ.

۳ ـ باشد: خ. ٤ ـ شود: خ. ٥ ـ ظاهراً مراد ابواحمد قلانسی مصعب بن احمد ابن مصعب بغدادی است که از زهّاد ومتصوّفهٔ قرن سوم هجری از اقران جنید بود و بضبط کامل ابن اثیر درسنهٔ ۲۷۰ فوت شد. درنفحات‌الانس ترجمهٔ حال او را نوشته وتاریخ وفاتش‌را ۲۹۰ ضبط کرده و تاریخ کامل اصحّ است.

در وی ضعفی می‌بافت. پس هر گاه که از دراهم چیزی حاصل آمدی جهت وی نان رقاق و بریان و حلوا خریدی و گفتی این از نعمت دنیا بیرون آمده است و با آن خو کرده، لایق آن بود که با وی طریق رفق و مواسات سپرند و از حظوظش منع نکنند.

ادب هفتم تصفیهٔ کلام است. باید که کلام خودرا زشوایب هوا صافی دارد تادر مرید اثر منفعت آن پدید آید. چه تأثیر سخن در دل بمثابت تخم است، اگر تخم فاسد بود مثمر نباشد. و فساد کلام بمداخلت و ممازجت هوا بود. و دخول هوا در کلام یا ازجهت(۱) استجلاب قلوب مستمعان افتد، واین معنی لایق حال مشایخ(۲) نبود. یا از جهت اعجاب نفس بسبب استحلاء کلام خود، وظهور این صفت در نفس پیش اهل حقیقت محض جنایت (۳) است. پس شیخ را در مکالمت با مرید لازم بود که اوّل تخم کلام از شوایب هوا تنقیه کند و آنگاه در زمین دل وی افشاند و آنرا بحق سپارد تا از اختطاف طایر نسیان و آفت تصرّف شیطان نگاه دارد و ثمرهٔ آنرا بسلامت باز سپارد. وخلاص آن ازاعجاب نفس بسبب استحلاء کلام خود دست ندهد مگر بمطالعهٔ انوار فضل الٓهی وملاحظهٔ آثار نعم نامتناهی، تا نظر نفس در اشعّهٔ آن انوار متعاشی(٤) گردد وظلمت صفت اعجاب در اشراق آن متلاشی، وهستی خودرا در تلاطم امواج بحار نعم متواتره کم ازقطرهٔ ناچیز بیند فکیف کلام خودرا.

ادب هشتم رفع قلب است بحضرت الٓهی درحال کلام. باید که چون بامرید سخنی خواهد گفت اوّل دل بحضرت الٓهی پردازد(۵) وازوی طلب معنی که مهّم وقت و متضمّن فایده وصلاح حال مستمع بود کند، تا زبان او بحق ناطق باشد و کلامش در افادت صادق. و چنین گوینده در سماع کلام خود بامستمعان دیگر مساوی بود. چنانك وقتی یکی ازمشایخ با اصحاب خود دراثنای کلام گفت من درسماع این کلام باشما مساویم. این سخن بر بعضی از حاضران مشکل نمود، بدین شبهت که هر

---

٤ – خ (جهت) ندارد. ۵ – شیخ، خ.

٦ – خیانت، خ ۷ – در اشعّهٔ انوار متغاشی، خ. ظاهراً تصحیف است. ۸ – بردارد، خ.

قایلی پیش ازتکلّم داند که چه خواهدگفت ومستمع بعداز تکلّم آن(۱) بداند ، پس میان ایشان مساوات چگونه صورت بندد . آن شب بخواب(۲) دید که کسی با او گفتی غوّاص اگرچه در بحر پیشتر ازمنتظران برساحل صدف جمع کند و دُرر با خود دارد ولیکن در مشاهدهٔ صورت آن در وقتی که از بحر بیرون آید و صدف بگشاید با منتظران برساحل مساوی بود . چون از خواب درآمد مُتنبّه(۳) شد وآن شبهت از وی برخاست ومراد سخن شیخ فهم کرد .

ادب نهم کلام بتعریض است . هرگاه که در مرید چیزی مکروه یا مستنکر معلوم کند و خواهد که اورا برآن تقریعی و توبیخی نماید تا در ازالت آن کوشد ، بایدکه آن سخن بتعیین وتصریح با اونگوید ، بل بطریق تعریض وکنایت با جماعتی(٤) که حاضر باشند سخنی دراندازد که مفهوم آن برمراد دلالت کند . مانند آنکه اگر در نفس او عجبی باعمال واحوال یا دعوی قوّتی وکمالی یا اعوجاجی و انحرافی ازطریق استقامت مشاهده کند ، روی بجمع آرد و در ذمّ آن صفت حدیثی یاحکایتی مناسب از اقوال مشایخ نقل کند و بسبیل اجمال بدان مکروه(٥) اشارتی نماید تاجملهٔ حاضران از آن مستفید شوند و در ضمن آن مقصود بحصول پیوندد . و نصیحت بدین طریق بمدارات وحکمت نزدیکتر بود .

ادب دهم حفظ اسرار مرید است . باید که اسرار مرید نگاه دارد و آنچه از مکاشفات و کرامات اومعلوم کند اظهار واذاعت آن ننماید . و بمشافهه با او درخلوت تحقیر وتصغیر آن کند وگوید که امثال(٦) این احوال اگرچه نعم الٓهی است ولکن وقوف درآن ونظر برآن سبب(۷) بستگی راه مریداست ، و حقّ این نعمتها آنست که آن را بشکر مقابله کنند ونظر از آن بازگیرند و بمطالعهٔ منعم از ملاحظهٔ نعمت او مشغول شوند والاّ درنقصان وخسران بمانند .

ادب یازدهم عفو است اززلاّت مرید. باید که اگر در مرید تقصیری بیند بترك خدمتی یا اهمال ادبی آنرا از وی عفو کند و برفق و مدارات و تعطّف و تلطّف اورا

---

۱ ـ او : خ .　۲ ـ در خواب : خ .　۳ ـ منتبه : خ .　٤ ـ یا با جماعتی : خ .
٥ ـ و برسبیل اجمال بدان گروه : خ .　٦ ـ امتثال : خ .　۷ ـ شبهت : خ .

بر آن خدمت وادب تحریض فرماید. از رسول صلّی الله علیه و آله بروایت **ابن‌عمر** رضی الله عنه رسیده است که وقتی مردی بحضرت رسالت آمد و گفت یا رسول الله كَمْ اَعْفُو عَنِ الْخَادِمِ گفت كُلَّ يَوْمٍ سَبْعِينَ مَرَّةً .

ادب دوازدهم نزول است ازحقّ خود. باید که ازمرید توقّع تعظیم وتبجیل ندارد اگرچه حق اوآنست ومرید را قیام نمودن بر آن ازاهمّ آداب. ولکن شیخ‌را توقّع آن پسندیده نبود(۱) وتواضع نمودن و از این حق فرو(۲) آمدن بغایت نیکو بود. **دقی** رحمه‌الله حکایت کند که وقتی بمصر بودم روزی با جماعتی ازفقرا درمسجد نشسته بودم **ابوبکروراق** درآمد و پیش ستونی بیستاد ونماز گزارد. ما گفتیم چون شیخ از نماز فارغ شود برخیزیم واورا سلامی کنیم. در حال چون سلام باز داد برخاست و بیامد و در سلام سباقت (۳) نمود. ما گفتیم اولی چنان بود که ما بدین ادب قیام نماییم شیخ گفت ما عَذَّبَ اللهُ قَلْبِي بِهَذا قَطُّ یعنی بدین توقّع که مرا احترام و تعظیم کنند هرگز مقیّد نبوده‌ام(٤) ومعذّب نگشته.

ادب سیزدهم قضای حقوق مرید است. باید که درحال صحّت ومرض از قضای حقوق تقاعد ننماید، و بسبب اعتماد برصدق ارادت ایشان اهمال آن جایز نشمرد. حکایت است از **ابومحمد جریری** رحمه‌الله که وقتی ازحج باز گشتم وافتتاح بزیارت **جنید** رحمه‌الله کردم. گفتم اوّل اورا سلامی کنم آنگاه بخانه روم تا باری شیخ زحمت نکشد وقدم بدیدن ما رنجه ندارد(٥) روز دیگر چون نماز بامداد بگزاردم دیدم که جنید می‌آمد گفتم يا سَيِّدِي اِبْتَدَأْتُ بِالسَّلامِ عَلَيْكَ لِكَيْلا تَتَعَنّى اِلَى هٰهُنا جواب داد که يا مُحَمَّدُ ذا فَضْلُكَ وَ هٰذا حَقُّكَ .

ادب چهاردهم توزیع اوقاتست برخلوت(٦) وجلوت. باید که اوقات او مستغرق مخالطت با خلق نبود و دعوی قوّت حال و کمال تمکین وحضور، اورا بر آن باعث نشود چه رسول صلّی الله علیه وسلّم با کمال حال و قوّت تمکین همه روزه در صحبت مردم

---

۱ ـ نباشد، خ. ۲ ـ فرود، خ. ۳ ـ سباقت، بمعنی سباق و سبقت از مصادر مخصوص فارسی است که درعربی استعمال نشده نظیرفراغت وخجالت وامثال آن. ٤ ـ یعنی هرگز بدین توقع که مرا کسی احترام کند مقیّد نبوده‌ام، خ. ٥ ـ نکند، خ. ٦ ـ اوقات بخلوت، خ.

نبوده است . بل‌که گاهی از برای استمداد فیض رحمت خلوت گزیده است ، وگاهی ازجهت افاضت آن برخلق درصحبت بوده . پس‌شیخ باید که اورا خلوتی بود خاص که در آنجا بوظایف طاعات مشغول باشد و از بهرصلاح حال خود و دیگران بتضرّع وابتهال از حضرت ذوالجلال مدد خواهد واستعانت کند تا جلوتش درحمایت خلوت از غایلهٔ اشتغال بخلق مأمون بود(۱). وآدمی را چون بجهت اختلاف اجزاء ترکیب برحقّ صرف مداومت نمودن متعذّر باشد وفترات دراعمال متوقّع بل واقع ، باید که اوقات فترت(۲) که ازعمل باز ماند یادرآن روحی نیابد، بصحبت بسربرد تابواسطهٔ آن کلال وملال ازنفس برخیزد ودیگر باره ازسرشوق وشعف بخلوت وطاعت میل کند ومردم بقسم فترت او منتفع شوند واواز ورطهٔ فتور خلاصی یابد . **جنید** رحمه‌الله با اصحاب گفته است اگر دانستمی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر هرگز بصحبت نیامدمی .

ادب پانزدهم اکثارنوافل است . باید که غلبهٔ امتلای حال اورا ازتعمیراوقات بصوالح اعمال مانع نگردد و با خود تصوّر نکند که مرا بدین احتیاج نیست که رسول صلّی‌الله علیه وسلّم با کمال حال برنوافل طاعات مواظبت نموده است وازنمازتهجّد ونماز چاشت ونماز زوال و روزهٔ تطوّع و دیگر نوافل مستغنی نبوده . آمده است(۳) که شبی درنمازچندان بیستادی(٤) که قدمهای مبارکش متورّم گشتی . **عایشه** رضی‌الله‌عنها پرسید که یا رسول‌الله اَلَیسَ اللهُ قَدْ غَفَرَ لَکَ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ . جواب داد اَفَلا اَکُونُ عَبْداً شَکُوراً . اینست جوامع آداب شیخی .

فصل ششم در آداب صحبت و صلاح و فساد آن

بدانکه کیمیای سعادت ابدی صحبت است ، وتخم شقاوت سرمدی هم صحبت . چه هیچ چیز در نفوس بنی‌آدم بخیر وشر چندان تأثیری ندارد که صحبت . وازاین

---

۱ ـ اشتغال مأذون بود ، خ . ۲ ـ قرب ، خ .
۳ ـ نبوده است ، خ . ٤ ـ بایستادی ، م .

جهت طایفه‌یی که نظر درصلاح وفایدهٔ آن کردند چون **سعید بن مسیب**(١) و **عبدالله مبارك**(٢) وغیرایشان(٣) صحبت علی الاطلاق بر وحدت تفضیل نهادند بدلالت این خبر که اَلْمُؤمِنُ الَّذی یُخالِطُ النّاسَ وَ یَصبِرُ عَلی اَذاهُمْ خَیْرٌ مِمَّنْ لا یُخالِطُهُمْ وَلا یَصبِرُ . واین خبر که اِنَّ اَحَبَّکُمْ اِلَی اللهِ الَّذینَ یَألَفونَ وَ یُؤلَفونَ(٤). واین حدیث که اَلْمُؤمِنُ آلِفٌ وَمألوفٌ وَلا خَیْرَ فیمَن لا یَألِفُ وَلا یُؤلَفُ. و دیگر اخبار که دراین معنی رسیده است. و طایفه‌یی که نظر بفساد و مضرّت آن کردند چون **ابراهیم ادهم**(٥) و **داود طائی**(٦) و **فضیل بن عیاض**(٧) و **سلیمان خواص**(٨)، وحدت را مطلقا بر صحبت ترجیح نهادند(٩) چه سلامت دین خود درآن

---

١ - المسیّب : م . ابومحمّد سعید بن مسیّب بن حزن بن ابی‌وهب از فقها و زهّاد قرن اوّل هجری است که اورا ازفقهای سبعهٔ معروف مدینه میشمارند . ولادتش درسال دوم خلافت عمروفاتش باختلاف اقوال مابین سنوات ٩١ - ٩٥ - و بقولی ١٠٥ واقع شد . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بابن خلکان ج ١. ٢ - ابوعبدالرّحمن عبدالله بن مبارك متوفی ١٨١ رجوع شود بحواشی سابق .

٣ - و غیره ایشان : خ . ٤ - نظیر این خبر حدیث دیگر نبوی داریم باین عبارت خیارُکم اَحْسنُکم اخلاقاً اَلموَطّؤُون اکنافاً اَلَّذینَ یألفون وَیُؤْلَفون . - ونیز این حدیث نبوی‌است : شرار اُمّتی الوَحْدانی المُعجب برایه المُرائی بعمله المخاصِم بحُجّته .

٥ - ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور بلخی از شاهزادگان بود که برشتهٔ فقر و تصوف افتاد و بصحبت سفیان ثوری وفضیل بن‌عیاض کامیاب گردید ودر مکّه بضبط کامل ابن اثیر درسال ١٦١ وبنوشتهٔ یافعی در ١٦٢ درگذشت . در کتاب صفة‌الصفوة ابن جوزی و رسالهٔ قشیریّه ترجمهٔ احوال او بدون ذکر تاریخ وفات نوشته شده‌و درنفحات‌الانس وتذکرة‌الاولیاء هم شرح حالش مسطوراست

٦ - ابوسلیمان داود بن‌نصیرطائی ازفقهای متعبّد و محدّثان متزهّد قرن دوم هجری است . وفاتش بنوشتهٔ ابن جوزی درسال ١٦٥ بعهد خلافت مهدی عبّاسی و بضبط ابن خلکان در١٦٥ یا ١٦٠ وبنوشتهٔ یافعی‌درحوادث سنهٔ ١٦٢ درهمین سال یاسنهٔ ١٦٠ واقع شد . برای ترجمهٔ احوالش رجوع شود بابن خلکان ج ١ و صفوة الصفوة ابن جوزی ج ٣ ص ٧٤ و یافعی ج ١ و رسالهٔ قشیریّه ص ١٢ و نفحات الانس جامی و طرائق الحقایق مرحوم حاجی میرزا معصوم نایب‌الصدر .

٧ - ابوعلی فضیل بن عیاض از مردم مرو متوفّی ١٨٧ درحواشی سابق نوشته شده است .

٨ - سلیمان خوّاص از عرفا و زهّاد قرن دوم هجری است برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بصفة الصفوه ج ٤ ص٢٤٧. ٩ - نهاده‌اند : خ .

یافتند. چنانك درحدیث است كه یُوشِكُ اَنْ یَكُونَ خَیْرُ مالِ المُسْلِمِ غَنَماً یَتْبَعُ بِها شِعابَ الجِبالِ وَ مَواقِعَ القَطْرِ یَفِرُّ بِدینِهِ مِنَ الفِتَنِ. ودر حدیثی دیگر رسیده استكه لَیَأْتِیَنَّ عَلَی النّاسِ زَمانٌ لا یَسْلَمُ لِذی دینٍ دینُهُ اِلّا مَنْ فَرَّ بِدینِهِ مِنْ قَرْیَةٍ اِلی قَرْیَةٍ وَ مِنْ شاهِقٍ اِلی شاهِقٍ وَ مِنْ جُحْرٍ اِلی جُحْرٍ كَالثَّعْلَبِ الَّذی یَرُوغُ. **ابوبكر وراق** گوید ما ظَهَرَتِ الفِتْنَةُ اِلّا مِنَ الخُلْطَةِ[1] مِنْ لَدُنْ آدَمَ اِلی یَومِنا هٰذا وَما سَلِمَ اِلّا مَنْ جانَبَ الخُلْطَةَ. وبعضی گفته‌اند اَلسَّلامَةُ عَشَرَةُ اَجْزاءٍ تِسْعَةٌ فِی الصَّمْتِ وَ واحِدٌ فِی العُزْلَةِ. وبعضی گفته‌اند اَلْخَلْوةُ اَصْلٌ وَالخُلْطَةُ عارِضٌ فَلْیَلْزَمِ[2] الاَصْلَ وَلا یُخالِطْ اِلّا بِقَدْرِ الحاجَةِ وَ اِقامَةِ الحُجَّةِ وَ اِذا خالَطَ[3] یُلازِمُ الصَّمْتَ لِاَنَّهُ[4] اَصْلٌ وَالكَلامُ عارِضٌ وَلا یَتَكَلَّمُ اِلّا بِحُجَّةٍ.

وطایفهٔ اوّل بعد ازدلالات احادیث نبوی وترغیب وتحضیض[5] آن براغتنام صحبت از سر عقل و بصیرت نظر كردند ودیدند كه حكمت بالغهٔ آلهی بر مقتضای مشیّت ازلی چندین خواصّ شریفه واسرار لطیفه از آداب واخلاق واحوال ومعارف درنفوس وقلوب بنی آدم تعبیه كرده است وایشانرا بدان مستودع امانات[6] خودگردانیده وصحبت‌را طریق استیفای آن ساخته، تا بواسطهٔ مخالطت و ممازجت آن امانات باهل خود برسد اِنَّ اللهَ یَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الاَماناتِ اِلی اَهْلِها[7]. و در خبر است مَا الْتَقَی المُؤْمِنانِ اِلّا اسْتَفادَ اَحَدُهُما مِنَ الآخَرِ خَیْراً.

و طایفهٔ دوم دیدند كه بیشتر خلق بداعیهٔ مشاركت هوا و رابطهٔ جنسیّت نفس بایكدیگر مصاحبت طلبند وصحبت جماعتی نیز كه برابطهٔ جنسیّت ارواح بود ازمداخلت

---

۱ - الاباالخلطة ، خ. ۲ - فیلزم ، م. ۳ - خلط ، خ. ٤ - فانّه ، خ.
٥ - تخصیص ، خ. ٦ - امانت ، خ. ۷ - س نساء یه ٦١ ج ٥

هوا و تشبّث نفس خالی و صافی نبود و صحبت ارباب نفوس جز ظلمت بر ظلمت نتیجه ندهد وهبوب ریاح آفات وفتن جز بدین طریق متطرّق نشود و در[۱] سخن **عبدالله عباس** رضی‌الله عنه آمده است وَهَلْ یُفْسِدُ النّاسَ اِلّاالنّاسُ. وهم[۲] در این معنی گفته‌اند

جَزَی‌اللهُ کُلَّ الْخَیْرِ مَنْ لَیْسَ بَیْنَنَا وَلا بَیْنَهُ وُدٌّ وَ لاَ نَتَعارَفُ [۳]

فَما مَسَّنا سُوءٌ وَلا نالَنا اَذیً مِنَ النّاسِ اِلّامَنْ نَوَدُّ وَ نَألَفُ[۴]

پس این طایفه همچنانك از صحبت اشرار تجنّب نمودندی از صحبت اخیار هم محترز بودندی. وقتی **باسلیمان خواص** گفتند که **ابراهیم ادهم** می آید. خواهی که [۵] او را بینی. گفت اگر سبعی ضاری بینم دوستر[۶] دارم که ابراهیم ادهم را. چه هرگاه که او را بینم بضرورت سخنهای نیکو گفته شود ونفس من خود را در احسن احوال بنظر اعجاب مشاهده کند واز آنجا فتنه‌ها برخیزد.

و حقّ صریح و مذهب صحیح آنست که هیچیك از صحبت و وحدت مطلقانه محمود است ونه مذموم الّا بشرطی، وآن نظر بمصاحب[۷] و اعتبار حال اوست اگر ازاهل خیر وصلاح بود صحبت او بهتر از وحدت. و اگر اهل شرّ و فساد بود وحدت او[۸] از صحبت او بهتر. چنانك گفته اند.

وَحْدَةُ الْاِنْسانِ خَیْرٌ مِنْ جَلیسِ السَّوءِ عِنْدَهُ

وَجَلیسُ الْخَیْرِ خَیْرٌ مِنْ جُلوسِ الْمَرْءِ[۹] وَحْدَهُ

وسبب آنست که ارواح و قلوب سالکان طریق حقّ در انجذاب بحضرت الهی وقطع تعلّقات نفسانی وهزیمت احزاب شیطانی بطریق مواصلت ومصاحبت از یکدیگر

---

۱ ــ و درین سخن، م. ۲ ــ م (هم) ندارد.
۳ ــ متعارف، خ. ٤ ــ ترجمهٔ دو بیت این است که، خداوند جزای نیك دهاد بدانکس که میان ما و او هیچ دوستی و شناسائی نیست. زیرا که هیچ بدی و آزادی ازمردمان بما نرسیده است جز از ناحیهٔ دوستان و یاران ما. ٥ ــ م (که) ندارد. ٦ ــ دوست‌تر، خ. متن رسمی‌الخطّی است قدیم. ۷ ــ بمصاحبت، خ. ۸ ــ خ (او) ندارد.
۹ ــ یعنی تنهایی انسان بهتر از همنشینی با بدان است وهمنشینی بانیکان بهتر ازتنهایی است.

متعاضد و متناصر شوند . چنانك درخبر است که مَثَلُ الْمُؤمِنَیْنِ اِذَا الْتَقَیَا کَمَثَلِ الیَدَینِ یَغْسِلُ اِحْدیهُمَا الأُخری . وهمچنانك درهزیمت کفّار، مجاهدان جهاد اصغر را، جنود ملایکه مدد ومعاونت نمودند، درهزیمت نفس وهوا وشیطان، مجاهدان جهاد اکبر را، جنود ارواح مؤمنان مدد و نصرت دهند . و بنای این(۱) تعاضد وتناصر بر جنسیّت اصلی و صحبت اولی است که ایشان را پیش از تعلّق قالب باهم بوده است . وعلامت آن در این عالم تعارف ارواح که سبب تألّف اشباح است اَلْاَرواحُ جُنودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاکَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ(۲) .

و از اینجا معلوم شود که همچنانك روح انسانی از مدد جنود ارواح اخیار در توجّه وانجذاب بحضرت الٓهی که مبدأ ومعاداوست و استتباع نفس واسرشیطان قوّت ونصرت یابد، نفس او نیز از مدد جنود ارواح اشرار در اخلاد و توطّن عالم سفلی که منشأ و مستقرّ اوست واستنزال روح وقلب از ذروهٔ کمال بحضیض نقصان قوّت گیرد . پس همچنانکه صحبت اخیار مرغوب ومطلوب است بایدکه صحبت اشرار مبغوض ومهروب بود . درحدیث آمده است که حق تعالی با داود علیه السّلام بطریق وحی خطاب کرد که یاداوُدُ مالِي اَراكَ مُنْتَبِذاً وَحْداناً گفت الٓهی قَلَیْتُ الْخَلْقَ مِنْ اَجْلِكَ خطاب عزّت فرمود که کُنْ یَقْظاناً مُرْتاداً لِنَفْسِكَ اِخْواناً وَکُلُّ خِدْنٍ لَا یُوافِقُكَ عَلی مَسَرَّتِی فَلا تَصْحَبْه فَاِنَّهُ یُقْسِي قَلْبَكَ وَ یُبَاعِدُكَ مِنّي .

پس نزدیك عقلا هر صحبت که بنای آن بر محبّت الٓهی بود محمود و مرغوب باشد وهرصحبت که مبنی برهوی ومشارکت لذّت فانی بود مذموم ومهروب . و کلام مجیداز حسن خاتمت و سلامت عاقبت دوستان خدایی وسوء خاتمت و وخامت عاقبت دوستان هوائی(۳) این خبرمیدهد که اَلْاَخِلَّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقِینَ(٤)

---

۱ - آن، خ . ۲ - این حدیث درسابق گذشت . ۳ - ربانی، خ .
٤ - س زخرف ی۶۷ ج ۲۵

و جای دیگر گفت وَ یَوْمَ یَعَضُّ الظّالِمُ عَلیٰ یَدَیْهِ یَقُولُ یالَیْتَنِی اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبیلاً یا وَیْلَتیٰ لَیْتَنِی لَمْ اَتَّخِذْ فُلاناً خَلِیلاً(۱) وفواید صحبت پاك همچنانك در دنیا حاصل است امتداد امداد آن در آخرت باید متّصل است(۲). آمده است که هردو کس که امروز بایکدیگر خدای را طریق مواخات وموالات سپرند ، فردا چون یکی را از ایشان ببهشت دعوت کنند ، اوّل پرسد که منزل برادر من کجاست . اگر فرود منزل او بود در بهشت نرود تا آنگاه که او را منزلی(۳) مانند او بدهند . و اگر گویند عمل او نه‌چنانست که عمل تو ، گوید که این عمل از بهر هردو کرده‌ام . پس آنچه خواهد ازبهر برادر خود بوی‌دهند و اورا بدرجهٔ وی رسانند(٤). وفایدهٔ صحبت وقتی دست دهد که بر شرایط و آداب آن محافظت نمایند.

[آداب صحبت]

وآداب صحبت بسیار است. ازآن جمله بیست ادب که بمثابت اصول اند دراین مختصر ذکر خواهد رفت ، امید است که آداب دیگر ازآن معلوم شود .

ادب اوّل تخلیص نیّت و احکام قاعدهٔ صحبت است . طالب(٥) صحبت باید که درمبدأ آن ، تخلیص وتصفیهٔ نیّت ازشوایب علل فانیه وحظوظ عاجله مقدّم دارد. چه هرصحبت که بنای آن برقاعدهٔ واهی وعلّتی متناهی بود ، بزوال آن علّت زایل گردد ، وعاقبت بوحشت و فرقت انجامد. جنید رحمه‌الله گفته است ما تَواخَا اثْنانِ فِي اللهِ وَ اسْتَوحَشَ اَحَدُهُما مِنْ صاحِبِه اِلّا لِعِلَّةٍ(٦) فِي اَحَدِهِما. و ثمرهٔ صحبت در خاتمت آن پدید آید . اگر خاتمت بانقطاع و وحشت کشد ، هر سعی که در اوایل آن تقدیم افتاده باشد ضایع وهبا بود . و اگر بانقراض حیات متّصل بود ، سعی که درآن رفته باشد مشکور بود و فواید و منافع آن موفور . ورسول صلوات‌الله علیه بدین معنی اشارت کرده است درآن حدیث که سَبْعَةٌ یُظِلُّهُمُ اللهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ و گفته

---

۱ ـ س فرقان به ۲۹ـ۳۰ ج ۱۹ ۲ ـ متّصل باشد ، خ .
۳ـ منزلتی ، م . ٤ ـ او ، خ. ٥ ـ طالبان ، خ . ٦ـ من صاحبه الّا بعلّةٍ ، خ .

فَمِنْهُمْ اثْنانِ تَحابّا فِي اللّهِ فَعاشا عَلى ذٰلِكَ وَماتا عَلَيْهِ . مفهوم از این سخن آنست که ثواب تحابب(۱) ومؤاخات یافته نشود الّا بحسن خاتمت . وحسن خاتمت مرتّب است بر اخلاص فاتحت . پس لازم بود که در اوّل نیّت را از شوایب علل صافی گرداند و نماز استخارت تقدیم کند وبتضرّع و ابتهال ازحضرت ذوالجلال توفیق برکت صحبت و حسن خاتمت وی در خواهد، تا از غایلهٔ آن مأمون و محفوظ بود، و بنظر توفیق ورعایت منظور وملحوظ .

ادب دوم طلب جنسیّت است . باید(۲) که اختیار صحبت نکند الّا با طالبان حق و قاصدان آخرت تا جنسیّت واقع بود و استثمار فواید دینی مرجوّ و متوقّع . وهر که همّت ونهمت او بر نیل فضول دنیوی مقصور بود ودلش ازیاد حق واحوال آخرت غافل ونفور ، از صحبت او اعراض واجب داند . چنانکه خطاب الٓهی بدان ناطق است که فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنا وَلَمْ يُرِدْ اِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيا(۳) و در حدیث آمده است که اَلدُّنْيا مَبْغُوضَةُ اللّهِ مَنْ تَمَسَّكَ بِحَبْلٍ مِنْها قادَتْه اِلَى النّارِ وَما حَبْلٌ مِنْ حِبالِها كَاَبْنائِها وَالطّالِبِينَ لَها وَالْمُحِبِّينَ فَمَنْ عَرَفَهُمْ انْجَذَبَ اِلَيْها شاءَ اَمْ اَبٰى .

ادب سوم(٤) استواء سرّ و علانیت است . باید که همچنانك ظاهراً با صاحب خود بصفا وتودّد بود باطناً هم بصفا ومحبّت باشد ، تاظاهر و باطنشان بایکدیگر متوافق ومتقابل بود . واین تقابل صفت اهل بهشت است که وَنَزَعْنا ما فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ اِخْواناً عَلٰى سُرُرٍ مُتَقابِلِينَ(۵) . وسبب تقابل وصفای ظاهر و باطن اهل جنّت(٦) انتزاع غلّ وغشّ است از دلهای ایشان . ومثار غلّ وغشّ نیست الّا محبّت دنیا وطلب

---

۱ ـ تحابی : م . ۲ ـ جنسیّت است بایکدیگر : خ . ۳ ـ س نجم یه ۳۰ ج ۲۷

٤ ـ در نسخهٔ (خ) هم ادب سوم را (استوای سروعلانیت) وادب پنجم را (ترك تكلّف) عنوان کرده امّا باشتباه کاتب مطالب مربوط بیکی جای آن دیگر افتاده یعنی آنچه راجع بترك تکلّف است دراستواء سرّ و علانیت نوشته و آنچه مربوط باستواء سرّ و علانیت است در ترك تکلّف کتابت کرده است . ۵ ـ س حجر یه ٤۷ ج ١٤ ٦ ـ محبّت : خ .

حظوظ و مناصب آن . پس طایفه‌یی که رابطهٔ صحبت(۱) ایشان محبّت الهی بود نه حظوظ مالی و جاهی ، لازم باشد که دلهای ایشان از غلّ وغش صافی بود و ظاهر و باطن متقابل . **ابوحفص حداد** گفته است كَيفَ يَبْقَى الغِلُّ وَالغِشُّ فِي قُلوبٍ ائْتَلَفَتْ بِاللهِ وَ اتَّفَقَتْ عَلَى مَحَبَّتِهِ وَ اجْتَمَعَتْ عَلَى مَوَدَّتِهِ وَأَنِسَتْ بِذِكْرِهِ لِأَنَّ تِلكَ القُلوبَ قُلوبٌ صافِيَةٌ مِنْ هَواجِسِ النُّفُوسِ وَظُلُماتِ الطَّبائِعِ بَلْ كُحِلَتْ بِنُورِ التَّوفِيقِ فَصارَتْ إِخواناً . پس هر گاه که مکروهی از صاحب خود دردل آرد باید که اورا بر آن(۲) تنبیه کند تا بازالت آن مشغول گردد . و اگر کدورتی و ثقلی از وی در خود بیابد پس نفس خود را در آن متّهم دارد و بتدارك و ازالت آن برخیزد . از **ابوبکر کتانی**(۳) رحمه الله نقل است که وقتی شخصی بصحبت ما پیوست و من او را بردل خود گران می‌یافتم . بعد از آن بنیّت ازالت آن ثقل ویرا چیزی بخشیدم و آن ثقل از دل برنخاست . روزی بخلوت گفتم بیاو قدم بر روی من نه . محافظت حرمت را ابا نمود ، بعد از مبالغت قدم بر روی من نهاد و آن ثقل زایل شد .

ادب چهارم تنفیذ تصرّفات است ، باید که طریق تصرّفات صاحب در هرچه موسوم بود بسمت ملکیّت او الاّ ماحرّم‌الله ، مفتوح ومسلوك دارد و آنرا بخود زیادت اختصاصی نبیند بلکه هر دو در مالکیّت آن متساوی باشند . پس باید که بر لفظ او نرود که فلان من و بهمان من . روایت است از شیخ **احمد قلانسی** رحمه‌الله که وقتی ببصره رسیدم و نزیل جماعتی از فقرا گشتم و ایشان هر روز درا کرام و تبجیل من زیادت مبالغت(۴) میکردند تا روزی گفتم أَيْنَ إِزارِي ، از نظر ایشان

---

۱ ـ پس این طایفه که صحبت ؛ خ .

۲ ـ خ (بر آن) ندارد . ۳ ـ ابوبکر محمّد بن علی بن جعفر کتانی بغدادی از مشاهیر فضلا و عرفای قرن سوم هجری است از اصحاب جنید وخرّاز و نوری . در آخر عمر مجاور مکّه شد و همانجا بسال ۳۲۲ و بقولی ۳۲۸ وفات یافت . رجوع شود برسالهٔ قشیریّه و صفة الصفوه ج ۲ ص ۲۵۷ و طرائق الحقائق . ۴ ـ خ (مبالغت) ندارد .

بیفتادم، دگر باره بمن التفاتی زیادت(۱) نکردادی. وهرکه با **ابراهیم** رحمه‌الله طلب مصاحبت کردی درمقدّمهٔ آن سه شرط الزام نمودی. اگر طالب ملتزم شدی و الاّ او را بصحبت راه ندادی. اوّل و دوم آنك اذان وخدمت اصحاب بدو مخصوص بود. سوم آنك تصرّف او در مال ایشان نافذ باشد. روزی با طالبی این شرط سوم تقریر میکرد جواب داد که التزام این شرط نتوانم. ابراهیم گفت اَعْجَبَنی صِدْقُكَ. یعنی عجب دارم که تو دردعوی محبّت ورغبت صحبت ما صادق باشی واین قدر نتوانی.

ادب پنجم ترك تكلّف است. باید که بتکلّف زندگانی نکند. چه تکلّف ازطریق تصوّف دور است. و درخبراست که اَنَا وَ اَتْقِیاءُ اُمَّتِي بُرَآءُ مِنَ التَّكَلُّفِ و **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام گفته است شَرُّ الأَصْدِقاءِ مَنْ اَحْوَجَكَ اِلٰی مُداراةٍ وَ اَلجَأَكَ اِلَی اعْتِذارٍ اَوْ تَكَلَّفْتَ لَهُ. و **جعفرصادق** سلام الله علیه گفته است اَثْقَلُ اِخْوانِي عَلَيَّ مَنْ يَتَكَلَّفُ لی فِي الصُّحْبَةِ وَ اَتَحَفَّظُ مِنْهُ وَ اَخَفُّهُمْ عَلَيَّ مَنْ اَكُونُ مَعَهُ كَما اَكُونُ وَحْدی. وقتی **ابوحفص حداد** رحمه الله ببغداد رسید و **جنید** رحمه‌الله از بهر یاران وی هرروز انواع مواکیل والوان اطعمه ترتیب میداد. ابوحفص آن‌را نپسندیدوگفت صَيَّرَ اَصْحابِي مِثْلَ المَخانیثِ يُقَدِّمُ لَهُمُ الاَلْوانَ وَالفُتُوَّةُ عِنْدَنا تَرْكُ التَّكَلُّفِ وَ اِحْضارُ ما حَضَرَ فَاِنَّ بِالتَّكَلُّفِ رُبَّما يُؤْثِرُ مُفارَقَةُ الضَّيْفِ وَ بِتَرْكِ التَّكَلُّفِ يَسْتَوِي مُقامُهُ وَ ذَهابُهُ.

ادب ششم تغافل است از زلل اخوان. باید که اگر برزلّتی اتّفاقی از زلّات اخوان اطّلاع یابد، خودرا(۲) از آن غافل سازد و وجه معذرت او باخود مصوّر ومقرّر کند، وداند که وقوع زلّت لازم بشریّت است وخلاص کلّی از آن مقدورنه(۳). یکی از بزرگی سؤال کرد که باکه صحبت دارم، گفت باصوفیان، چه هرگاه‌که قبیحی(۴)

---

۱ ـ زیادت التفاتی، خ.

۲ ـ اگربرزلّتی اطّلاع افتداز زلاّت اخوان خود را، خ

۳ ـ خلاص کلّ از آن نا مقدور، خ. ۴ ـ قبحی، خ.

از تو صادر شود آنرا وجهی از وجوه معاذیر پیدا کنند. و هرگاه که از توچیزی خوب صادر شود ترا بدان(۱) بلند نگردانند تا بخود معجب نشوی وهلاك گردی(۲).

ادب هفتم اظهار جمیل وستر قبیح است. باید که پیش خلق(۳) معایب صاحب خود مستور دارد ومحاسن مکشوف تا متخلّق بود باخلاق ربّانی. ستر قبیح و اظهار جمیل خلقی است از اخلاق الٓهی ودر صورت آدمی از(٤) این معنی آیتی تعبیه است چه صنع الٓهی وجه را که مظهر حسن وجمال است اظهار کرده است، والواث واروات را که منشأ خبث وقبح اند مخفی ومستور گردانیده. وقتی عیسی علیه‌السّلام با اصحاب خود گفت اگر شما برادر خود را خفته یابید وعورت او را بهبوب ریاح مکشوف بینید باوی(۵) چه کنید. گفتند آن را باز پوشانیم. گفت نه چنین کنید، بلکه آنرا مکشوف‌تر گردانید. گفتند سبحان‌الله چنین فعلی که کند. گفت هر گاه که شما درحق برادر خود سخنی بغیبت شنوید وبرآن اظهار عیبی دیگر مزید کنید یا آنرا بمبالغت‌تر باز گویید این چنین فعلی شما کرده باشید.

ادب هشتم تحمّل و مدارات است. باید که بار یار خود بکشد و بر مصادقت مکروه از وی صبر کند و نفس را از توثّب وصولت براو(٦) محافظت نماید ونظر در آن برصلاح اومقصور دارد نه برتوقّع جلب منفعتی یا دفع مضرّتی، چه این تحمّل رامداهنه خوانند نه‌مدارات. و تحمّل‌نشان وقوّت است، چندانکه قوّت‌بیش تحمّل بیش. پس متحمّل باید که‌در تحمّل خود مطالعهٔ نعمت الٓهی وملاحظهٔ تأییدوتقویت اوکند تا اشتغال بدان(۷) او را از مشاهدهٔ مکروه مشغول دارد. بلکه چون سبب ظهور این نعمت ایذاء صاحب بود(۸) باید که‌باوی تواضعی زیادت(۹) از معهود بتقدیم رساند. و از اینجاست قول جنید رحمه‌الله که اَلصُّوفِيُّ كَالْأَرْضِ يَطَأُهَا اَلْبَرُّ وَالْفَاجِرُ كَالسَّحَابِ يُظِلُّ كُلَّ شَيْءٍ وَكَالْقَطْرِ يَسْقِي كُلَّ شَيْءٍ. وصولت‌نمودن

---

۱ - برآن، خ. ۲ - نگردی، خ ۳ - که برخلق، خ.
٤ خ (آدمی از) ندارد. ۵ - با او، م. ٦ - بروی، خ.
۷ - بدین، خ. ۸ - این نعمت‌آید، خ. ۹ - زیادت تر، خ.

از نفوس اقویادور بود. **ابوعلی رودباری**(۱) رحمه‌الله گفته است اَلصَّوْلَةُ عَلَی مَنْ هُوَ فَوْقَكَ قِحَةٌ(۲) وَعَلی مَنْ هُوَ مِثْلُكَ سُوءُ اَدَبٍ وَعَلی مَنْ هُوَ دُونَكَ عَجْزٌ

ادب نهم نصیحت است باید که هر عیبی که در آن نصیحت پسندیده بود وآنرا در صاحب مشاهده کند نصیحت مبذول دارد و او را بر آن تنبیه و اطّلاع دهد تا در ازالت آن بکوشد. و نشان محبّت آن بود که همچنانك نفس خود را بدان عیب ارزانی ندارد، نفس صاحب را هم ارزانی ندارد. پس اغماض بدان جایز نباشد. وباید که نصیحت درخلوت کند والاّ فضیحت بود. وسخن **امیرالمؤمنین علی** است علیه السّلام اَلنُّصْحُ بَیْنَ الْمَلَأِ تَقْرِیعٌ.

ادب دهم قبول نصیحت است. باید که اگر صاحب وی را نصیحت کند منّت شمرد. چه هیچ نعمت ورای آن نیست که کسی رابرعیب وی اطّلاع دهند تا بازالت آن بر خیزد. چنانك عمر رضی‌الله عنه گفته است رَحِمَ اللهُ اَمْرَءاً اَهْدَی اِلَیَّ عُیُوبِي. وهرکه قبول نصیحت از سرارادت وطیب‌القلب نکند، نشان آن بود که در صدق‌اوخللی هست. ودرحق اواین‌توبیخ صادق‌که وَلٰکِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِینَ(۳)

ادب یازدهم ایثاراست. بایدکه اصحاب را درجمیع حظوظ برخود مقدّم دارد. وآنچه مقدور او بود از حظوظ ومنافع برایشان ایثار کند اگرچه بدان محتاج بود تا در زمرهٔ صحابهٔ کرام باشد بعموم این آیت که وَیُؤْثِرُونَ عَلی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ کَانَ

---

۱ ـ ابوعلی احمد بن محمّد قاسم رودباری اصلش از بغداد و مقیم مصر بود و درفقه و حدیث و تصوّف شهرت داشت و بصحبت جنید بغدادی و ابوالحسن نوری و ابن جلاء و مشایخ دیگر ازاین طبقه رسید و درمصر بسال ۳۲۲ وبقولی۳۲۳ هجری درگذشت. در رسالهٔ قشیریّه روایت میکند که شخصی سماع ملاهی را خود حلال می شمرد و مدّعی بود که بدرجه‌یی واصل شده‌ام که اختلاف احوال در من مؤثّر نیست. بابوعلی رودباری گفتند گفت آری واصل شده است امّا بدوزخ. ۲ ـ قِحَة: بکسرقاف وفتح حاء مصدر است بروزن عِدَه یعنی وقاحت و گستاخی و بی شرمی. ۳ ـ س اعراف یه ۷۷ ج ۸.

اعتدال باید که طریق صدق نگاه دارد چنانك رسول صلّی‌الله علیه و سلّم گفته است
اَمّا اَنا[1] لَاَمْزَحُ وَلا اَقُولُ اِلّا حقّاً.

ادب هجدهم حرص برملازمت است. بایدکه بر ملازمت صحبت یارحریص بود واز مفارقت او محترز، خصوصاً اگرحقّ تعلیم و تعلّم درمیان ثابت بود. در خبر است‌که مَنْ عَلَّمَ عَبْداً آيَةً مِنْ كِتابِ‌اللهِ فَهُوَ مَوْلاهُ يَنْبَغي اَنْ‌لا يَخْذُلَهُ وَلا يَسْتَأْثِرَ عَلَيْهِ فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدْ فَصَمَ عُرْوَةً مِنْ عُرَى‌الْاِيمانِ. آمده است که‌شخصی بادیگری‌مدّتی‌صحبت داشت، وقتی‌خواست که مفارقت کند اجازت طلبید صاحبش گفت اگر صحبت کسی میطلبی که حال او تحت حال ماست روا نبود واگر صحبت کسی میجویی که حالش[2] فوق‌حال ماست هم نشاید. چه صحبت اوّل[3] باما داشته‌یی و ایثار صحبت دیگری برما منافی حقّ‌آن صحبت بود[4]، آن شخص گفت اکنون نیّت مفارقت از دل من بر خاست. و اگر تقدیراً صاحب او بمعصیتی مبتلا شود تا محقّق نشود که بهیچ سبیل معاودت نخواهد کرد باید که مفارقت نجوید. آورده اند که دوشخص بایکدیگر خدای را عقد مواخات کردند و یکی‌از ایشان بهوائی‌مبتلاشد. با یارخود گفت که من بهوائی مبتلا گشتم، اگرخواهی که نقض عهد مواخات وفسخ عقد[5] مصاحبت‌کنی‌مخیّری. آن یار گفت لاوالله‌نخواهم که عقدهٔ عقدی که با تو کرده ام خدای را بدین سبب منحلّ گردد. بلکه با خدای عهد کردم که نخورم و نیاشامم تا آنگاه که ترا از این بلاعافیت بخشد، وبدان وفا نمود تاچهل روز بگذشت‌که هیچ نخورد و نیاشامید. وهر روز در اثنای آن مدّت از صاحب بپرسیدی که‌آن هوا زایل‌شد یانه، واوگفتی‌نشد، تا بعداز چهل روزچون بپرسید گفت زایل شد.

ادب نوزدهم مهاجرت مأیوس‌است. اگرصاحب‌درکبیره‌یی افتدکه‌خلاصش از آن مرجوّ نباشد مهاجرت ومفارقتش[6] ضروری گردد. وآنگاه براءت[7] کلّی

---

۱ ـ انّی ؛ م. ۲ ـ صحبت کسی می طلبی که حال او ؛ خ.
۳ ـ اوّل صحبت ؛ خ. ٤ ـ صحبت است ؛ م. ٥ ـ عقده ؛ خ.
٦ ـ مفارقت‌او ؛ خ. ۷ ـ برات ؛ خ.

از وی لازم شود یا نشود ، دراین خلاف است . بعضی بر آنند که درموافقت حق اورا دشمن دارند وبکلّی ازاو وعمل اوبری شوند ، چنانکه ابوذر(۱) رضی الله عنه گفت(۲) اِذَا انْقَلَبَ عَمّا كَانَ عَلَيْهِ اَبْغِضْهُ مِنْ حَيْثُ اَحْبَبْتَهُ . وبعضی گفته‌اند ازعمل وی بری شوند نه از وی . چنانکه خطاب عزّت است با رسول صلّی الله علیه و آله فَاِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ اِنّي بَرِيْءٌ مِمّا تَعْمَلُونَ(۳) وحقّ آنست که چنین مهجوری که تقریب او مرجوّ نبود ومعاودتش باطاعت متوقّع نه ، او رادر موافقت سخط حقّ دشمن دارند چنانك قول ابی‌ذراست رضی الله عنه . واگر کسی بود که معاودتش متوقّع باشد(٤) فعل او را دشمن گیرند چنانك مضمون آیت است .

ادب بیستم ذکرمهجوراست بخیر. باید که بعدازمفارقت ، یادصاحب مهجور نکند الاّ بخیر از جهت مراعات حقوق صحبت سابق . آورده اند که شخصی بود و زنی داشت . روزی خلاف صلاح وعفّت ، مکروهی از وی مشاهده کرد . پیش از فراق کسی که بر آن حال اطّلاع یافته بود ازوی درآن معنی استخباری واستعلامی میکرد . جواب داد که در حقّ اهل خود روا نبود الّا خیر گفتن . بعدازآن او را طلاق داد . دیگر باره از وی استخبار حال اوکرد ، گفت وقتی زنی داشتم و ازوی مفارقت کردم واز من بیگانه شد ، پس روا نبود ذکراو الاّ بخیر . اینست آنچه در آداب صحبت مراعات آن لازم است والله الموفّق .

فصل هفتم در آداب معیشت

احوال(٥) متصوّفه در تسبّب و توکّل بحسب اختلاف درجات مختلف است . بعضی بجهت ضعف حال یا صلاح وقت درطلب رزق توسّل باسباب کنند ، وبعضی بجهت

---

۱ - ابوذرّ جُندب بن‌جناده غِفاری‌ازصحابهٔ خاصّ و زهّاد معروفست که درفضایل او اخبار وحکایات بسیار روایت شده دراواخرعمرش رنج ومحنت بسیار کشید وببعض روایات درسال ۳۱ سی ویك و ببعض اقوال در سی‌ودوهجری بعهد خلافت عثمان درربذه درگذشت برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بکتاب الاصابه و حلیة‌الاولیاء و صفة الصفوه .

۲ - گفته است ؛ م . ۳ - س شعراء یه ۲۱٦ ج ۱۹ ٤ - بود ؛ خ . ٥ - حال ؛ خ .

قوّت حال وسلب اختیار، بکفالت حقّ تعالی اکتفا نمایند و براو توکّل کنند وبهیچ سبب توسّل وتوصّل برزق مقسوم نجویند. وطایفهٔ اوّل که متسبّبان‌اند بعضی بکسب تسبّب نمایند و بعضی بسؤال، و بعضی بحکم صلاح وقت گاه بکسب و گاه بسؤال. چنانك **ابراهیم ادهم** رحمه‌الله گاهی بناطوری یا حصاد بجهت نفقهٔ اصحاب لقمهٔ حلال کسب کردی و گاهی که تنها بودی در وقت حاجت بقدر ضرورت طریق سؤال سپردی. و مدّتی درجامع **بصره** معتکف بودی و بهرسه شب افطار کردی و شب افطار بیرون آمدی و از در خانه‌ها(۲) لقمه‌یی چند بستدی و بر تناول آن اقتصار نمودی. و **ابوجعفر حداد**(۱) که استاد **جنید** بود رحمهما‌الله بهر دو شب یا سه شب بین العشائین بیرون آمدی و قدر مایحتاج از در خانه‌ها سؤال کردی. و **ابو سعید خراز** درمبدأ حال وقتی که نیك محتاج شدی دست فراداشتی و شیء(۳) لله گفتی. واین طایفه تاضرورتی و فاقه‌یی تمام نبوده است وصلاح وقت مقرون باشارت غیب در سؤال ندیده‌اند، در آن برخود نگشوده‌اند و مادام تا(۴) بتوان که سؤال نکنند ازآن برحذر باشند، چه شریعت ازآن تحذیر نموده است بطریق ترغیب وترهیب. امّا ترغیب چنانکه آمده است بروایت **ثوبان**(۵) رضی‌الله عنه که روزی رسول صلّی‌الله

---

۱ - اینکه‌ابوجعفر حدّاد استاد جنید متوفّی ۲۹۷ یا ۲۹۸ بوده در عوارف المعارف هم تصریح شده : ونُقل عَن ابی جَعفر الحدّاد و کان استاداً للجنید اَنّه کان یخرج بین‌العشائین و یسألُ من بابٍ او بابین و یکون ذلك معلومَه علی قدرالحاجةِ بعدیومٍ او یومین (باب ۱۹) . در طرائق الحقائق در جزو معاصران‌جنید دوتن را نام میبرد یکی ابوجعفرحدّاد صغیر مصری ودیگر ابوجعفرحدّاد کبیر بغدادی و دراینجا مراد ظاهراً ابوجعفر حدّاد بغدادی است . ۲ - اردرهای خانه : خ . ۳ - شیئاً : م . ۴ - وتامادام که : خ . ۵ - ابوعبدالله‌ثوبان ازصحابه وموالی معروف حضرت ختمی‌مرتبت صلوات علیه بودو درحمص بسال ۵۴ هجری وفات‌یافت . درعوارف‌المعارف (باب ۱۹) مینویسد « امّا التّرغیبُ فماروی عن ثوبان قال قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم مَنْ یضمن لی واحدة أتکفّل له بالجنّة قال ثوبان قلتُ انا قال لاتسألِ النّاسَ فکان ثوبان تسقطُ علاقةُ سَوْطه فلا یأمُراحداًیناوِله و ینزل هو و یأخذُها » روایت مزبور در صفة الصفوه باین عبارت نقل شده است « من یتقبّل لی بواحدة واتقبّل له بالجنّة » ودر کتاب الاصابه باین عبارت : قال‌رسول‌الله مَنْ یَتکفّل لی اَنْ لایسألَالنّاسَ واتکفّل له بالجنّة فقال ثوبان انا .

علیه وسلّم روی باصحاب کرد وگفت مَنْ یَضْمَنُ لِی بِواحِدَةٍ اَتَقَبَّلْ لَهُ بِالجَنَّةِ . من گفتم اَنَا یا رَسُولَ اللهِ . گفت لاتَسْأَلِ النّاسَ شَیْئاً . وامّا ترهیب چنانك در خبراست که لا تَزالُ المَسْأَلَةُ بِاَحَدِکُمْ حَتّی یَلْقَی اللهَ وَ لَیْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ(۱) .

پس ادب سایل آنست که تاضرورتی(۲) باعث نشود در سؤال شروع نکند(۳) و مادام تا امکان و طاقت دارد، نفس را بصبر ازمشتهی خود مطالبت نماید(٤) تا آنگاه که از غیب دری بگشاید(٥) . چه هر گاه که نفس درمواقف(٦) حاجات باعطای صبر مسامحت نماید غنای حقیقی از ماسوی‌الله حاصل آید وگفته اند

اِذا شِئْتَ اَنْ تَسْتَقْرِضَ المالَ مُنْفِقاً عَلی شَهَواتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ العُسْرِ
فَسَلْ نَفْسَكَ الاِنْفاقَ مِنْ کَنْزِصَبْرِها عَلَیْكَ وَ اِرْفاقاً اِلی زَمَنِ الیُسْرِ
فَاِنْ فَعَلَتْ کُنْتَ الغَنِيَّ وَ اِنْ اَبَتْ فَکُلُّ مَنُوعٍ بَعْدَها واسِعُ العُذْرِ(۷)

واما طایفهٔ دوم که متوکّلان اند بجهت کمال شغل بحق تعالی ومشاهدهٔ جمال توحید و مطالعهٔ نور یقین(۸) بهیچ سبب از اسباب رزق تسبّب نجویند واز هیچ مخلوق

---

۱ ـ مُزْعه : بضمّ میم وسکون زاء معجمه بمعنی‌اندك پارهٔ گوشت‌است . در نهایهٔ ابن‌اثیر عین خبررا نقل و (مُزعة لَحْم) را تفسیر کرده‌است « ای قِطعةٌ یَسیرةٌ مِنَ اللَّحم » . درصحاح مینویسد «المُزعَة بالضّمّ قِطعةُ لحْمٍ یقال ما علیه مُزْعَة لحْم و مافی الإناء مُزْعَةٌ من‌الماء‌ای جُرعَةٌ .

۲ ـ ضرورت : خ . ۳ ـ ننماید : م . ٤ ـ ننماید : م تحریفست . ٥ ـ بگشایند : خ .

٦ ـ موافقت : خ .

۷ ـ حاصل ترجمهٔ سه بیت این است : چون دروقت تنگدستی بخواهی که برای خرج درآرزوها و خواهشهای نفس از کسی مال وام کنی از نفس خود بخواه که تا زمان فراخی و توانگری باتو نرمی ومدارا نماید و ازگنجینهٔ صبر و شکیبائی خود برتوخرج کند . اگرنفس تواین درخواست را از تو پذیرفت و صبر و قناعت پیش گرفت تو بی نیاز و توانگری و اگر سرپیچی و امتناع ورزید بعدازآن عذر هرممتنعی پذیرفته ومسموع است ودریغ او ازتودرخورملامت نیست . یعنی جایی که نفس تو ازدرخواست تو دریغ کند بمنع دیگران چه ملامت واز ایشان چه توقّع .

۸ ـ و امّا طایفهٔ دوم ببرکت نور یقین : خ . افتاده دارد .

استعانت نخواهند(۱) تا مسبّب‌الاسباب بهر طریق که خواهد رزق بدیشان میرساند. روزی کسی(۲) از **بایزید** پرسید که مانرا بکسبی مشغول نمی بینیم معاش تو از کجاست، جواب داد که مَوْلائی یَرْزُقُ اَلْکَلْبَ وَالْخِنْزِیرَ تَراهُ لَا یَرْزُقُ اَبا یَزِیْدَ. و از این طایفه بعضی آنها اند که هرچه خواهند ازحق خواهند تاازسه چیز یکی ایشان را ارزانی دارد، یا اعطای مسؤول، یا صبر از آن، یا از الت داعیهٔ آن ازخاطر.

اِذا کُنْتَ لابُدَّ مُسْتَتْرِباً ‌ ‌ ‌ فَمِنْ اَعْظَمِ التلِّ فَاسْتَتْرِبِ(۳)

و بعضی آنها اند که هیچ نخواهند نه ازخلق و نه از حق. بسبب آنکه علم وارادت خود را در علم‌وارادت مطلق محو کرده باشند. دانند که علم ازلی را بمصالح ایشان احاطت ازعلم ایشان زیادت بود(٤) وارادت کلّی‌را تعلّق بحوایج‌ایشان ازارادت جزوی ایشان بیشتر وتمامتر باشد(۵) لاجرم بعلم او ازسؤال فارغ باشند و(٦) مستغنی چنانکه **ابراهیم** علیه السّلام گفت حَسْبِی مِنْ سُؤالِی عِلْمُهُ بِحالِی. وازاینجاست قول آنکه گفت اَلْفَقِیرُ لَایَحْتاجُ اِلَی اللهِ(۷).

ومتوکّلان را **اصحاب فتوح** خوانند. بجهت آنك تناول‌ایشان ازفتوح غیبی بود. هرچه بینند که از غیب بی تطلّع و تشوّف(۸) نفس ایشان فتوح میشود آنرا قبول‌کنند، اگر چه بدان محتاج نباشند. چنانکه وقتی رسول‌الله صلّی‌الله علیه وآله عمر خطّاب را رضی‌الله عنه از مال غنایم چیزی می بخشید، عمر گفت یا رسول‌الله بکسی ده که از من محتاجتر بود. رسول صلّی‌الله علیه و سلّم گفت خُذْهُ وَ تَمَوَّلْهُ اَوْ تَصَدَّقْ بِهِ وَماجاءَكَ مِنْ هٰذا الْمالِ وَاَنْتَ غَیْرُ مُتَشَوِّفٍ(۹) وَلا سائِلٍ فَخُذْهُ

---

۱ ـ ننمایند ؛ خ.

۲ ـ یکی ؛ خ. ۳ ـ یعنی هرگاه که بناچار خاك خواستی ازتل بزرگ بخواه. ـ نظیر این مصراع : آب از یم جو مجو از خشك جوی. ٤ ـ م (زیادت بود) ندارد. ـ نسخه بدلی را که درشمارهٔ بعد ضبط کرده‌ایم چون درنظر بگیرند مابین دونسخه درمعنی تفاوت نیست.

۵ ـ جزوی بیشتر و تمامتر ؛ خ. ٦ ـ از سؤال مستغنی باشند ؛ خ.

۷ ـ الی ربّه ؛ خ. ۸ تشوّق ؛ خ. ۹ ـ متشوّق ؛ خ.

وَ مالا فَلا تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ . وجایی دیگر فرمود مَنْ جاءَهُ مِنْ اَخیهِ مَعْروفٌ مِنْ غَیْرِ مَسْأَلَةٍ وَ لا اِشْرافٍ(۱) فَلْیَقْبَلْهُ فَاِنَّما هُوَ رِزْقٌ ساقَهُ اللهُ اِلَیْهِ .

واهل فتوح بعضی آنها اند که در اخذ واعطا بر سابقهٔ اذنی متوقّف باشند بسبب آنکه نفس خود را در هر دو حال ببقیّهٔ هوی متّهم دارند. وبعضی آنها که در اخذ متوقّف باشند ودر اعطا نه، چه در اعطا حظّ نفس کمتر بینند. وبعضی آنها که در اعطا متوقّف باشند و در اخذ نه، چه در اخذ محض اختیار ومجرّد فعل حق بینند ودر اعطا اختیار وفعل خود. وبعضی آنها که نه در اخذ متوقّف باشند ونه در اعطا، بسبب تلاشی وجود ایشان در نور توحید وتصرّف در اشیا بحقّ وامن از غایلهٔ هوی. ووجود این طایفه در عالم از کبریت احمر عزیزتر و کمیاب‌تر است. پس ادب تارکان اسباب ومتوکّلان که تناول ایشان از فتوح بود آنست که پیش از وصول بدرجهٔ تجلّی ذات یا صفات یا افعال که مبدأ تجلّیانست در تناول فتوح واعطای آن بی‌سابقهٔ علمی جدید واذنی عتید مسارعت ننمایند وپیش از احکام مقام حرّیت در قدمگاه احرار قدم ننهند

قَدِّرْ لِرِجْلِكَ قَبْلَ الْخَطْوِ مَوْضِعَها فَمَنْ عَلا زَلَقاً عَنْ غِرَّةٍ زَلَجا (۲)

وحال خود را بر اصحاب تمکین وارباب یقین بی‌دلیلی صحیح ویقینی صریح قیاس نکنند. چه شاید که بسبب بقیّهٔ غشاوت وغباوت صورت حقیقت حال شخص بروی ملتبس ومشتبه گردد، ولیکن در وقت امتحان بر ناقد بصیر پوشیده نماند که نقد حال او مزیّف است.

اِذا اشْتَبَکَتْ دُمُوعٌ فِی خُدُودٍ تَبَیَّنَ مَنْ بَکی مِمَّنْ تَباکا (۳)

---

۱ ـ اسراف : خ . درعوارف المعارف (باب ۲۰) و کتب دیگر هم این حدیث نقل شده وصحیح (اشراف) است باشین سه نقطه بمعنی اطّلاع یافتن وچشم داشتن . ۲ ـ یعنی پیش از آنکه قدم برداری جای پای بپای . چه هر که بغفلت برلغزشگاه برآید بلغزد و در افتد . این بیت را استاد ابو المعالی نصر الله شیرازی هم دراواخر باب البوم والغربان کلیله ودمنهٔ بهرامشاهی آورده است .
۳ ـ هرگاه که اشکها درگونه ها در آمیزد آنکس که براستی گریه کند از آنکس که گریه بخود بندد معلوم و ممتاز گردد .

ومادام تا هنوز ببقیّه‌یی از بقایای رسوم خود مقیّد بود مقام حرّیّت او رامسلّم نگردد اَلْمُکٰاتَبُ عَبْدٌ مٰابَقِيَ عَلَیْهِ دِرْهَمٌ . وصحّت اذن یا بطریق نوم معلوم شود یا بکشف مجرّد(۱). نقل‌است که شیخ **حمّاد** (۲) هیچ طعام(۳) نخوردی الاّ آنك در واقعه یادرخواب بدیدی(٤) که فلان‌طعام چندین‌مقدار ازفلان‌کس بستان ، یادیگری بخواب دیدی که فلان طعام چندین‌مقدار بحمّاد بر ، پس شیخ حمّادآن بستدی‌وقبول کردی. وآورده‌اندکه **شیخ عبدالقادر جیلی**(٥) رحمه‌الله بشخصی از جمله مریدان خود فرستاد که فلان‌کس راپیش توودیعت‌است ، باید که ازآنجا چندین زر وچندین طعام بفرستی ، و حال آنکه مُودع غایب بود. آن شخص پیش شیخ آمد و گفت

۱ ـ محمود : خ . تحریفست ـ معنی کشف مجرّد و کشف مخیّل درصفحهٔ ۱۷۲ گذشت .

۲ ـ مقصود شیخ ابوعبدالله حمّاد بن مسلم دبّاس است که بنوشتهٔ خزینة الاصفیاء باصحّ اقوال در ماه رمضان ۵۲۵ وبقولی در ۵۳۱ هجری قمری درگذشت (ج ۱ ص ۹۱ ـ ۹۲) . شیخ ضیاءالدّین ابوالنجّیب سهروردی متولّد ٤۹۰ متوفّی ۵۶۳ استاد و عموی شیخ‌الاسلام شهاب الدّین عمر سهروردی صحبت شیخ حمّاد دبّاس دریافته و کلمات و حکایاتی از وی برای شهاب‌الدّین نقل کرده ازجمله همین مطلب را که درمتن دیده میشود درکتاب عوارف المعارف در باب بیستم (فی ذکر مَن یاکل‌من الفتوح) باین‌عبارت مینویسد : «وکان شیخنا ضیاء الدّین ابوالنجّیب‌السهروردی رحمه‌الله یحکی عن‌الشیخ حمّادالدّبّاس انّه کان یقول اناالاآ کل‌الاّمن طعام الفضل فکان یری‌الشخص فی‌المنام اَن یحمل الیه شیئاً وقدکان یعیّنُ لِلرّائی فی‌المنام اَن احمِل الی حمّاد کذا وکذا و قیل انّه بقی زماناً یری هوفی‌واقعته اومنامه انّك احلت علی فلان بکذا وکذا . . . الخ . » . ودرباب ٤٤ [فی ذکر ادبهم فی اللباس] مینویسد «وحکی لناعن الشیخ حمّاد شیخ شیخنا انّه بقی زماناً لایلبس الثوب الاّ مستاجراً الخ » .

۳ ـ طعامی : خ . ٤ ـ یاخواب دیدی : م . ۵ ـ شیخ ابومحمّد عبدالقادر بن‌ابوصالح گیلانی [جیلی وجیلانی] ازسادات رفیع مرتبهٔ حَسَنی و از اقطاب و مشایخ نامدار صوفیّه درقرن ششم هجری بود . نسبش بعبدالله محض ابن‌حسن‌مثنّی ابن امام‌حسن بن‌علیّ‌بن ابیطالب علیه‌السّلام می پیوست . جمع کثیری ازاقطاب ومشایخ قرن ششم وهفتم هجری‌ازقبیل **شیخ محمد اوالی و شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی و شیخ ابوالسعود بغدادی** ازتربیت یافتگان او بودند وسلسلهٔ معروف قادریّه که ازسلاسل‌مشهور صوفیّه میباشد بدو منسوبست. ولادتش درسال ٤۷۰ و بقولی ٤۷۱ و وفاتش بسال ۵۶۱ واقع شد .

بعضی‌باشتباه تصوّر کرده اند که [جیلی] منسوبست به [جیل] ازقرای بغداد . یافعی‌درمرآت‌الجنان ترجمهٔ حالی نسبةً مفصّل و مشروح از او نوشته است [ج ۳ ص ۳٤۷ـ۳۶۶] .

چگونه روا بود که من ودیعت[۱] تصرّف کنم واگر ازتو بپرسند فتوی دهی که نشاید. شیخ اورا بدان الزام نمود واو بموجب حسن‌الظّن اشارت شیخ را منقاد ومستسلم شد وآنچه فرمود ازآن تجاوز ننمود. بعداز آن عنقریب مکتوبی از صاحب ودیعت بدان شخص رسید که چندین زر و چندین طعام از آن ودیعت بردار و پیش شیخ **عبدالقادر** بر، ومقدار آن همان که شیخ بعینه تعیین کرده بود[۲]. پس شیخ آن مرید را بر توقّف نمودن وانقیاد امر عتاب کرد وگفت پنداشتی که اشارت فقرا ازصحّت علم خالی بود.

وحقیقت فتوح آنست که ازحق ستانند نه ازخلق. خواه واسطه دست مردم[۳] وخواه نه، وخواه سبب آن معلوم باشد وخواه نه، بشرط آنك نفس را درمقدّمهٔ آن تطلّعی و تشوّفی نبود. و **شیخ الاسلام** آورده است که وقتی مردی نزدیك شیخ **ابو السعود** [٤] آمد وگفت میخواهم که مقداری معیّن ازنان موظّف گردانم که هرروز بخدمت[۵] آرند ولکن میاندیشم که صوفیان گویند اَلمَعْلُومُ شُومٌ. شیخ گفت ما نگوییم، چه هر معلوم که حق تعالی از بهر ما اختیار کند ما در آن مشاهدهٔ فعل او کنیم وآنرا مبارك دانیم نه شوم. و بعضی گفته اند اَخْذُ الفَقِیرِ الصَّدَقَةَ مِمَّنْ یعْطِیهِ

---

۱ ـ روا بود که ازآنجا چندین زرودیعت؛ خ. ۲ ـ پیش شیخ عبدالقادرجیلی بر برمقدار آنکه شیخ تعیین کرده بود؛ خ. ۳ ـ خواه از واسطه از دست مردم؛ خ.

٤ ـ شیخ ابوالسّعود بن شبل بغدادی اندلسی از مشایخ بزرگ صوفیّه در قرن ششم هجری از شاگردان شیخ عبدالقادر گیلانی است.

شیخ محیی‌الدین‌در کتاب فتوحات‌مکّیه مکرّرازوی نام برده و کلمات وحکایاتی ازوی نقل کرده است. جامی هم درنفحات الانس بعض کرامات وخرق عادات بدو نسبت میدهد. شیخ شهاب الدّین عمر سهروردی صحبت اورا درك کرده وحکایت متن را درباب ۲۰ عوارف المعارف با مقدّمه‌یی مبنی برتجلیل وستایش بسیار از اوباین عبارت نقل میکند: «جاء رجلٌ الی‌الشّیخ ابی السُّعود رحمه‌الله وکان مِن اَرْباب الاَحوال السنیّةِ والواقفینَ فی‌الاشیاء مع فعل الله تعالی مُتمَکّناً من حاله تاركاً لاختیاره ولعلّه سبَقَ کثیراً من المُتقدّمین فی‌تحقیق ترك الاختیار رأینامنه وشاهَدْنااحوالاً صحیحةً عن قوّةٍ و تمکین فقال له الرّجلُ اُرید اَن اُعیّنَ لك شیئاً کلّ‌یوم احمِلُه الیك الخ».

۵ ـ بخدمت‌تو؛ خ.

لامِمّنْ تَصِلُ اِلَيْهِ علي[1] يَدِه وَمَنْ قَبِلَ مِنَ الوَسائِطِ فَهُوَ المُتَوَسِّمُ بِالفَقْرِ مَعَ دَناءةِ هِمّةٍ[2]. پس وظيفهٔ وقت صوفی آنست که در هرحال که باشد از سؤال و از فتوح، ادب آن نگاه دارد ودر جميع تقلّبات وتصرّفات محافظت صدق کند باحق تعالى

فصل هشتم در آداب تجرد و تاهل

اخبار نبوی واحاديث مصطفوی درفضيلت تجرّد وتأهّل متماثل و متعارض اند.
بعضى از آن بذكر فضيلت تجرّد ناطق چنانك خَيْرُكُمْ بَعْدَ المِأَتَيْنِ رَجُلٌ خَفِيفُ الْحاذِ[3] قِيلَ يا رَسُولَ اللهِ وَما خَفِيفُ الحاذِ قالَ الَّذي لا أهْلَ لَهُ وَلا وَلَدَ. وچنانك يَأْتِي عَلَي النّاسِ زَمانٌ يَكُونُ هَلاكُ الرَّجُلِ علی يَدِ زَوْجَتِهِ وَأَبَوَيْهِ وَوَلَدِه يُعَيِّرونَه بِالفَقْرِ وَيُكَلِّفُونَهُ مالا يُطِيقُ فَيَدْخُلُ المَداخِلَ الَّتي ذَهَبَ فِيها دِينُه فَيَهْلِكُ. وچنانك ماتَرَكْتُ[4] بَعْدی فِتْنَةً أَضَرَّ عَلیَ الرِّجالِ مِنَ النِّساءِ
و بعضى برفضيلت نكاح شاهدى صادق چنانك النِّكاحُ سُنَّتی فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتی فَلَيْسَ مِنّی وَتَزَوَّجوا فَانّی مُكاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ وَمَنْ كانَ ذاطَوْلٍ فَلْيَنْكِحْ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَيْهِ بِالصِّيامِ فَانَّ الصَّوْمَ وِجاءٌ[5] لَهُ. وهمچنانك تناكحوا

---

١ - عن : خ. ٢ - بهمّته : خ. ٣ - حاذ : بحاء بی نقطه وتخفيف ذال معجمه در اصل لغت بمعنى پشت اسب است که يال بر آن می افتد. و **خفيف الحاذ** كنايه است ازسبكبارى وبار گران بردوش نداشتن وازمؤنت عيال فارغ بودن ـ درنهايهٔ ابن اثير مينويسد « أغْبَطُ النّاسِ المؤمنُ الخفيفُ الحاذ ای خفيف الظّهر من العِيال ». و درصحاح مينويسد « وفى الحديث مؤمنٌ خفيفُ الحاذِ ای خفيفُ الظّهر ». و درقاموس « خفيفُ الحاذ قليلُ المالِ والعِيالِ ».

٤ - ماتزلت : خ. ظاهراً تحريف و نسخهٔ (م) که متن از روی آن تصحيح شده مطابق با عوارف المعارف (باب ٢١) و ديگر مآخذ است.

٥ - وجاء : بكسر اوّل ومدّ آخر نوعى از خصى كردن است. در صحاح مينويسد « الوِجاءُ بالكسر والمدّ رَضّ عُروق البَيضتين حتّى تنفضخ فيكون شبيهاً بالخِصاء و فى الحديث عليكم بالباءة فمن لم يستطع فعليه بالصّوم فانّه له وِجاء ».

تَکَثَّرُوا فَاِنّي أُباهِي بِکُمُ الأُمَمَ یَومَ القِیامَةِ وَلَوْ بِالسِّقْطِ . و منشأ این تعارض و تقابل، اختلاف احوال نفوس است(۱). در حقّ بعضی که اسیر توقان(۲) مفرط ومغلوب شهوت متسلّط باشند وازایشان بسبب ضعف تقوی وقلّت صبر برمراغمت هوا تورّط درمخالفات(۳) متوقّع وخوف عنت(٤) واقع، نکاح ضروری ولازم بود. و در حقّ طایفه یی که هنوز در عنفوان طلب وشرخ ارادت باشند ونفوس ایشان در طلب مراد طیّاش و وثّاب(۵) و دراثناء سیر وسلوك باشند وهنوز با ذیال بقایای صفات نفوس متعلّق و متعثّر، تجرّد وتفرّد فضیلت بود. ودر حقّ جماعتی که نفوس ایشان از تتبّع هوا روی برتافته باشند و از طیش مخالفات(٦) سکون و طمأنینت یافته و از مکاوحت و منازعت بادل منسلخ و منخلع شده و امارت و اشارت دل را مطیع و مجیب گشته، نکاح و تأهّل فضیلت بود.

درویشی راگفتند چرا زن نخواهی(۷)، گفت زن مردان را شایسته بود و من هنوز بمقام مردی نرسیده ام، زن چگونه خواهم. دیگری را همین گفتند. جواب داد که احتیاج من اکنون بطلاق نفس بیش از آنست که بنکاح و تزوّج، وقتی که نفس را طلاق دهم روا بود که زنی دیگر خواهم(۸). وبشرحارث(۹) راگفتند مردم درحقّ توسخنها میگویند، پرسیدکه چه میگویند. گفتند میگویند سنّت نکاح ترك کرده یی. گفت ایشانرا بگوییدکه من هنوزبفرض مشغولم بسنّت نمی پردازم.

ومعلوم ومحقّق است که سالکان طریق حقیقت را در مبدأ سلوك از قطع علائق و محو عوایق وتمسّك بعروهٔ وثقی عزیمت و تجنّب از رخصت و موافقت طبیعت که

---

۱ ـ م (است) ندارد. ۲ ـ تُوَقان : بتحریك یعنی آرزومندی و اشتیاق فراوان.
۳ ـ مخالفت : خ. ٤ ـ عَنَت بفتح عین ونون : فسق وفجوروزناکاری و بزه مند شدن و درکار دشوارافتادن. ۵ ـ طَیّاش : ازطیش بمعنی سبکی و سبکساری. ـ وثّاب : از وَثْب بمعنی جست و خیز. ٦ ـ مطالبات : خ.
۷ ـ چرا زن نکنی : خ. ۸ ـ بخواهم : خ. ۹ ـ ابو نصر بشر بن حارث حافی از زهّاد وصوفیّهٔ معروفست. اصلش ازمرو بود ودربغداد مسکن داشت. ولادت او را ابن‌جوزی در سنهٔ ۱۵۰ وفاتش را هم او وهم قشیری هردو در سال ۲۲۷ ه نوشته اند (رسالهٔ قشیریّه و صفة الصفوه).

شرط سلوك و ملاك سیر است چاره نیست . و تزوّج سبب تقیّد و التفات خاطر است باسباب معیشت و موجب انحطاط از اوج عزیمت بحضیض رخصت و مظنّة[١] رغبت بدنیا بعد ز زهادت و مئنّة[٢] هوا بـاثارت[٣] طبیعت وعادت ، وتجرّد از ازواج و اولاد مدد جمعیّت خاطر وصفای وقت ولذّت عیش و فراغت طاعت وعلوّ همت[٤] . پس لازم بود سالك مجرّد را مادام تا برعزوبت و مقاومت نفس قدرت دارد کـه فراغت و جمعیّت خاطر را غنیمتی بزرگ داشتن[٥] وبرصفای وقت ولذّت حـال خود غیور بودن[٦] تا بشؤون اهتمام و تعلّقات زن مکدّر ومنغّص نشود . واز **سهل عبدالله** روایت است

---

١ ـ مَظِنّه : بفتح میم و کسر ظاء وشدّ نون مفتوحه یعنی محلّ گمان وجایی که وجود چیزی در آن معهود و محتمل و در خور باشد (مَظِنّة الشّئ مَوْضِعُه ومألفه الّذي يُظَنّ كونُه فيه : صحاح) .

٢ ـ مَئنّه : بفتح میم و کسر همزه و فتح نون مشدّد بوزن مَظِنّه بمعنی نشانی و علامت ومحلّی که برای وجودچیزی درآن شایسته ودرخورباشد . يُقال انّه لمئنّةٌ اَن يكون كذا اي خليقٌ وجديرٌ باَنْ يُقال فيه انّه كذا و فی حديث ابن مسعود اِنّ طُولَ الصّلوةِ و قِصَرَ الخُطبةِ مَئِنّةٌ مِن فِقه الرّجُل يعنی انّ الذی يقصر الخطبة ويُطيل الصّلوةَ جَديرٌ باَنْ يُقال فی حَقّه انّه فقيهٌ و فی صراح للّغة ای يقال فيه اذاسُئل اَفقيهٌ هوانّه بهاء السّكت ای نَعَم اوانّه فقيه علی التحقيق يعنی انّ المئنّةَ مأخوذةٌ مِن اِنّ المكسورة بمعنی الجواب او بمعنی التأكيد والتحقيق . قال الراجز

اِنّ اكتحالاً بالنّقيّ الاَبلج و نَظراً فی الحاجبِ المُزَجّج مَئِنّةٌ مِن الفعالِ الاعْوج

علمای لغت وصرف و اشتقاق در بارهٔ کلمهٔ مَئنّه عقاید واقوال مختلف دارند . اصحّ اقوال آنست که بر وزن مَظِنّه یعنی مَفعِله است مأخوذ از (اِنّ) بکسر همزه و تشدید نون بمعنی تحقیق و تأکید نظیر (مَسْاة) که از کلمهٔ (عَسی) بنا شده است وبعضی مثل صاحب صراح اللغه احتمال داده‌اند که از (اِنّ) بمعنی (نعم) حرف جواب باشد . وبرخی آنرا از (مَأن) مهموز العین دانند وبرخی گویند که اصلا مَثنّه بثاء دو نقطه صحیح است مأخوذ از (اَثّ) بمعنی غلبه و چیرگی در حجّت .
دراثر همین اختلاف ضبط لغویان هم مختلف است . صحاح مئنّه را در مادّهٔ (مأن) ضبط می کند و میگوید اگرچه روایت کلمه همه‌جا درشعر وحدیث بتشدید نون است امّا بعقیدهٔ من صحیح (مئینه) بوزن فعیله است زیرا که میم از حروف اصلی کلمه است مگر آنکه بگوئیم از اِنّ مکسورهٔ مشدّده بنا شده باشد . بعض اقوال دیگر نیز نقل کرده است . صاحب قاموس آنرا هم در (اِنّ) وهم در (مأن) هر دوجا ضبط کرده و درمادّهٔ (مأن) بیشتر بتفصیل پرداخته و اقوال مختلف را نوشته است بدون اینکه یکی را بردیگری ترجیح بدهد . صاحب صراح اللغه پاره‌یی ازمطالب را که جوهری درمادّهٔ (مأن) نوشته است درمادّهٔ (انّ) آورده ودر مادّهٔ (مأن) هم عقیدهٔ خاص جوهری واقوال دیگر را ضبط نموده است . ٣ ـ اشارت : م . اِثارت بثاء سه‌نقطه بمعنی برانگیختن و بهیجان آوردن است . ٤ ـ همّت است : خ . ٥ ـ دارد : خ . ٦ ـ بود : خ .

در باب مناکحت نسوان که اَلصَّبْرُ عَنْهُنَّ خَیْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَیْهِنَّ وَالصَّبْرُ عَلَیْهِنَّ خَیْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَی النَّارِ. وهرکه برعزوبت صبرجمیل نماید(۱) تاآنگاه‌که نفس مستحقّ رفق ومدارات ومستوجب تعهّد و تفقّدگردد وعروق منازعات ومخالفات از وی منتزع و منقلع شود و در تحت تصرّف لجام علم از جُموح و جُنوح طبیعت ممنوع(۲) گشته احکام دل را سلس القیاد ومستسلم گردد، حق تعالی او را زوجهٔ صالحه بخشد که مُمّد ومعاون او بود دردین، با اسباب(۳) تعیّش بروجهی که ازترتیب وتدبیر آن مجموع خاطر و فارغ البال بود و از آفات و غوایل آن محفوظ و مأمون باشد. نقل است از **شیخ عبدالقادر جیلی** رحمه‌الله که‌گفت مدّتی مدید بود تاخاطر تزوّج داشتم، وخوف تکدیر وقت را در اقدام بر آن جرأت نمی‌نمودم، ومیان اقدام و احجام متردّد بودم. عاقبت چون صبرتمام نمودم وانتظارکردم(٤) تا کتاب باجل خود رسید حقّ تعالی مرا چهار زن موافق داد که هریك ازایشان برغبت مال خود برمن ایثار وانفاق کردند.

وعلمای راسخ‌را درایثارنکاح برعزوبت وشروع درآن‌علمی مخصوص‌است‌که آن را علم سعت خوانند چنانکه در پیش بدان اشارت(۵)رفت. وآن علمی است‌که بدان معلوم شود که نفس را درچه وقت بر ملازمت حدود حقوق اقناع فرمایند و در کدام زمان او را در تناول حظوظ مجال(٦) اتّساع دهند. و مراد از حقوق ضرورات نفس است که قوام بدن وحفظ حیات بدان منوط‌ومربوط بود وبی‌آن بقای نفس‌ممتنع ومستحیل. ومراداز حظوظ هرچه برآن زاید بوداز مشتهیات نفوس. پس علمای راسخ و کبارمتصّوفه دانند که‌مادام‌تانفس بیکبارگی ازطیش ونفور و شراست وجموح طمأنینت نیابدورام نگردد وازمطالبات ومنازعات بادل، منتهی ومنزجر نشود، مستحقّ ادخال رفق واعطای حظوظ نباشد. وهرگاه که در تحت مجاری احکام وتصرّفات اقدار ساکن ومطمئنّ شود وعروق تشبّثات وتعلّقات او بدل‌منتزع ومنقلع گردد ومیان او

---

۱ ـ برعزوبت جهد نماید: خ. ۲ ـ از وی ممنوع گشته: خ. باقی جمله‌را ندارد.
۳ ـ و اسباب: خ. ٤ ـ نمودم: م. ۵ ـ اشارتی: م. ٦ ـ حظوظ حقوق و مجال: خ زائد است.

و دل مصالحت و موافقت پدیدآید، مستحقّ حظوظ و مستوجب رفق و مدارات شود وحظوظ او آنگاه حقوق او گردد ودرد او درمان اوشود. نقل است از جنید رحمه‌الله که شبی برعادت‌معهود برخاستم که وظیفهٔ ورد تهجّد ادا کنم، ازمعاملت‌خودحلاوتی نمی یافتم، خواستم که در خواب روم میسّر(۱) نشد، قصدکردم که بنشینم نتوانستم، درخانه بگشودم و بیرون رفتم، شخصی دیدم در گلیمی پیچیده وبرراه افتاده. چون آواز پای من بشنید سر برآورده گفت یٰا اَبَاالْقٰاسِمْ اِلَی السّٰاعَةِ تاکنون‌تو قّف کردی گفتم یٰاسیّدی مِنْ غَیْرِ وَعْدٍ یعنی بی آنك میان ما وعده‌یی رفته بود چون آمدمی گفت. بَلی سَألْتُ(۲) مُحَرِّکَ الْقُلُوبِ اَنْ یُحَرِّكَ لی قَلْبَكَ. پس گفتم‌چه حاجت‌داری گفت مَتٰی یَصِیرُ دَاءُ النَّفْسِ دَوَاءَهٰا گفتم اِذا خٰالَفَتْ هَوٰاهٰا یَصِیرُ داؤُهٰا دَوٰاءَهٰا. پس روی بانفس‌خود کرد و گفت بشنواین‌سخن، هفت بارترا بدان جواب دادم‌وگفتی‌نشنوم الاّ از جنید، اکنون بشنیدی. این سخن بگفت‌وبازگشت ومن او را نشناختم واز حال او دیگر وقوف نیافتم.

وحظوظ چنین نفسی حقوق ازآن گردد که تناول آن موجب طغیان وجموح او نشود. بلکه بهر حظّی او را درجه‌یی در قرب وطاعت زیادت گردد. چه هرگاه که نفس بتناول آن‌التذاذ نماید لذّتی وراحتی بدل رسد وسبب مزیدسکینت اوگردد همچنانکه همسایهٔ مشفق براحت وفرح همسایه شادشود. و هرگاه که دل خلعتی از سکینت بپوشد نفس را کسوتی از طمأنینت درپوشاند چنانکه گفته اند

اِنَّ السَّمٰاءَ اِذٰا اکْتَسَتْ کَسَتِ الثَّرٰی حُلَلًا یُدَبِّجُها الْغَمٰامُ الرّٰاهِمُ(۳)

وچون مزیدحال هریك سبب(٤) مزید حال‌آن دیگر بودپس حظّ نکاح‌چنین نفسی‌را فضیلت بود. عبدالله‌بن‌عباس رضی‌الله عنه گفته‌است خَیْرُ هٰذِهِ الاُمَّةِ

---

۱ ـ میسّرم، خ. ۲ ـ سألت الله، خ.

۳ ـ یعنی‌چون‌آسمان جامهٔ ابردرپوشد زمین راحلّه ها درپوشاند که ابر ریزنده‌اش طراز وزینت دهد. ٤ ـ م (سبب) ندارد.

اَکْثَرُها نِساءً . وسفیان بن عیینه(۱) رضی الله عنه گوید کثرت نساء نه از جملهٔ دنیاست چه امیرالمؤمنین علی علیه السّلام که اعلم و اتقی و ازهد اصحاب رسول صلوات الله علیه و آله بود چهار زن داشت وهفده سرّیّت . واین حال منتهیانست ، اهل بدایات ومتوسطان را قیاس حال خود بر آن(۲) نرسد . و بسیارازمدّعیان ومفتونان که بتوهّم این مقام بی‌بیّنتی مغرور شوند ونفس خود را درمیدان رخصت خلیع العذارفروگذارند وبدست هلاك سپارند لِیَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیَی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ (۳)

إذا طَلَعَ الصَّباحُ لِنَجْمِ راحٍ　　　تَبَیَّنَ کُلُّ سَکْرانٍ وَصاحٍ(۴)

پس ادب سالکان مجرّد آنست که تا بدین مقام نرسند بقلّت اکتراث بر نکاح اقدام ننمایند وخاطر تزویج را در ضمیر مجال ندهند و تصوّر نکاح در خیال نیارند، تا قوّت متخیّله و متفکّره در آن تصرف ننماید وقوّت نگیرد . وهر گاه که خاطری از آن سانح شود آنرا بانابت ما حضرت الهی واستمداد واستعانت نفی کنند(۵) پس اگر منتفی نگردد مدّتی بر صوم و تقلیل طعام مداومت نمایند(۶) فَاِنَّ الصَّومَ وِجاءٌ . واگر هنوز باقی بود وامداد آن متوالی ومتواتر گردد و قوّت گیرد بی‌تقدیم استخارتی مستقصی وعلمی مستوفی وتثبّتی وتبیّنی تمام در آن استعجال ننمایند وبتضرّع وابتهال دیگر باره رجوع باحضرت ذوالجلال کنند وبتذلّل وضراعت و بکاءروی بر خاك نهند واین دعا بخوانند اَللّهُمَّ اِنْ کانَ هَذَا الخاطِرُ عُقُوبَةً لي عَلی ذَنْبٍ اَذْنَبْتُهُ فَاِنِّی اَسْتَغْفِرُكَ مِنْهُ اِلَیْكَ فَاغْفِرْلِی وَ تُبْ عَلَیَّ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوّابُ الرَّحیمُ . پس

---

۱ ــ ابومحمّد سفیان بن عیینة بن ابی عمران از روات ومحدّثان قرن دوم هجری واصلاً ازمردم کوفه بود . وفاتش بضبط ابن جوزی درصفة الصفوه (ج ۲ ص ۱۳۴) روز شنبهٔ اول ماه رجب و بقولی آخر جمادی‌الاولی سال ۱۹۸ در ۹۱ سالگی واقع شد . بعضی او را با سفیان بن سعید ابن مسروق ثوری متوفّی ۱۶۱ ه ق اشتباه کرده اند . رجوع شود بکتاب طرائق الحقائق وصل پنجم ص ۸۹ــ۹۲ . ۲ ــ بدان : خ . ۳ ــ س انفال،یه ٤٤ ج ۱۰

٤ ــ یعنی آنگاه که کوکب شراب را بامداد طلوع کند مست و هشیار معلوم شوند .

٥ ــ کنند : م . ٦ ــ نماید : م .

اگر بدین هم بر نخیزد گرد احیاء و اموات از مشایخ و اخوان بر آیند و استمداد کنند و درخواهند تا مسألت ایشان را بحضرت الٰهی رفع کنند. پس اگر بعد از این همچنان، خاطر برقرار بود، بموجب حسن الظّن بر اختیار حق تعالی قرار اعتماد نمایند و در آن شروع کنند. و آنگاه بر اخوان متعیّن گردد که او را مدد و معاونت نمایند و در ترفیه خاطر او بهرچه مقدور بود سعی دریغ ندارند.

واما ادب متأهّل آنست که در اختیار زن، نظر بر دین او دارد[1] نه بر دنیا. چنانك در خبر است که تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِمالِها وَ لِجَمالِها وَ لِدینِها فَعَلَيْكَ بِذاتِ الدّینِ تَرِبَتْ یَداكَ[2] و با او معاشرت بمعروف کند. و معاشرت بمعروف چنان بود که در رعایت حقوق او اهمال نکند و بر محافظت حدود شرعش الزام فرماید. چنانکه ابن عباس رضی الله عنه در تفسیر این آیت که قُوا اَنْفُسَكُمْ وَ اَهْلیكُمْ ناراً[3] گفت اَیْ فَقِّهُوهُمْ وَ اَدِّبُوهُمْ. و باید که خود را در تزوّج از سه آفت محافظت کند. یکی کثرت مخالطت با اهل، و آن آفت نفس است. دوم اهتمام بوجوه رزق، و آن آفت قلب است. سوم تعلّق باطن بجمال زن، و آن آفت روح است.

امّا کثرت مخالطت و مضاجعت از آن جهت آفت نفس است که در آن سه خلل پدید آید. یکی فتور در اعمال و اوراد، و از آن قصور در احوال لازم آید چنانك مشهور است که مَنْ لا وِرْدَ لَهُ فَلا وارِدَ لَهُ. دوم اشتعال نایرهٔ طبیعت خامده و ذوبان نفس جامده. چه هر گاه که نفس را با نفس[4] خصوصاً بشهوت اختلاطی و امتزاجی پدید آید[5] برابطهٔ جنسیّت متعاضد و متناصر گردند و در هریك انتعاشی و انتهاضی حادث شود و آتش طبیعت بر افروزد. سوم استیلا وردّت نفس پس از استسلام و طاعت چه نفس هرگز بطوع و اختیار بطاعت دل سر فرو نیارد[6] بلکه چون دل باَمداد جذبات،

---

۱ ـ دارند: م. ۲ ـ جملهٔ تَرِبَتْ یداك از عبارات متداول عربی است درمورد نفرین یعنی، خیر بتو مرساد و خیر نبینی. یقال تَرِبَتْ یداك و هو علی الدّعاء ای لااصبت خیراً (صحاح).

۳ ـ س تحریم، یه ٦ ح ۲۹. ٤ ـ نفسی را بانفسی: خ ۵ ـ آمد: خ.

٦ ـ بطاعت سر فرود نیارد: خ.

الهی قوّت وغلبت گیرد ونفس در تحت تصرّفات او چون اسیری عاجز در دست امیری قادر خودرا مشاهده کند ودرخود امکان مخالفت او نبیند وطمع استتباع واستهوا ازوی برگیرد، بضرورت و اضطرار مطیع ومنقاد او شود ورفقی ومداراتی که از دل یابد در این حال آنرا نتیجهٔ تعطّف و ترّحم دل و ثواب انقیاد و استسلام خود بیند نه اثر استتباع و استهواءِ دل. پس هرگاه که در امضای شهوت از حدّ اعتدال تجاوز نماید واز جانب دل منعی وزجری نیابد پندارد که این اهمال واسترسال اثر ضعف دل و قوّت اوست، و دیگرباره باستراق این معنی در استتباع دل وامارت خودکه غرض اوست طمع تازه کند. وگفته‌اند اَلنَّفْسُ اِذا اُطْمِعَتْ طَمِعَتْ وَ اِذا اُقْنِعَتْ قَنِعَتْ.

و امّا اهتمام رزق از آن سبب آفت قلب است که نتیجهٔ شکّست. وشكّ آفت یقین، ویقین نور بصیرت، وبصیرت دیدهٔ دل. پس علامت نور یقین در دل بنده ومحجوب نگشتن آن بظلمت شكّ، آنست که بر کفالت یزدانی وضمان رّبانی اعتماد دارد ودر وصول رزق مقسوم از مبدأ حیات تا اجل معلوم که زیادت و نقصان در آن صورت نبندد بی‌گمان بود وبداندکه تسلّط خاطر اهتمام رزق، عقوبت ضعف یقین وقلّت اعتماد است بر کفالت یزدانی، و وکول شخصی با تدبیر خود نتیجهٔ عدم رضا بوکالت رّبانی.

وامّا تعلّق باطن بجمال زوجهٔ جمیله از آن معنی آفت روح است که اورا ازخلوص محبّت الٓهی مانع گردد و از حدّت شوق حضرت قدس و شدّت ذوق و لذّت انس کلیل و متبلّد(۱) گرداند. چه بقدر آنکه بحبالهٔ جمال جزوی حادث متغیّر فانی متعلّق شود از مشاهدهٔ جمال کلّی ازلی ثابت باقی متعوّق گردد. پس دفع این آفت و آفت مخالطت مطلقا بدان میسّر شودکه در وقت مخالطت با اهل اورا دو نظر باشد، یکی در ظاهر و دیگر در باطن، تا نظر ظاهر را درطریق هوی واشتغال باهل استعمال میکند و نظر باطن نگران بحق میدارد و از وی بجهت رفع این آفت استمداد و استعانت میکند و بدو مشغول میباشند. ودراین معنی **رابعهٔ عدویه**(۲) راست.

---

۱ ــ متبدّل؛ خ تحریفست. ۲ ــ امّ الخیر رابعه بنت اسماعیل عدویّهٔ بصریّه اززهّاد و عبّاد وعارفان بسیارمعروف قرن دوم‌هجری است که درزهد ودینداری ودانش‌وعرفان پیشوا و راهنمای مردان بزرگ بود.

(بقیهٔ درصفحهٔ بعد)

اِنّي جَعَلْتُكَ فِي الفُؤادِ مُحَدِّثِي   وَ اَبَحتُ جِسْمِي مَنْ اَرادَ جُلوُسِي
فَالجِسْمُ مِنّی لِلْجَلِیسِ مُؤانِسٌ   وَ حَبِیبُ قَلْبِی فِي الفُؤادِ اَنِیسِي (۱)

واز اینجا معلوم میشود که طایفه یی از مفتونان که نظر کردن بجمال شاهد دوست دارند و دعوی کنند که ما دراین مظهر مطالعهٔ جمال الٓهی میکنیم ، آن دعوی عین کذب ومحض بطلانست . چه هرگاه که ازنظر بحلال ، بلادت روح وتخلّف

بقیه از صفحهٔ قبل

ولو کان النِّساء کَمِثلِ هٰذی   لَفُضِّلَت النّساءُ عَلی الرِّجالِ
فما التأنیثُ لاسمِ الشَّمسِ عیبٌ   و لاالتذکیرُ فخرٌ للهلالِ

ابن حوری و ابن خلکان و یافعی وشیخ عطّار و جامی و مرحوم نایب الصّدر ترجمهٔ احوال او را بتفصیل باز نموده اند . ابن خلّکان و یافعی هر دو از کتاب شدورالعقود ابن جوری نقل کرده‌اند که وفات رابعهٔ عدویّه درسال ۱۳۵ و بقولی در ۱۸۵ ه واقع شد و ابن حلکان میگوید قبرش دربیرون شهربیت‌المقدس‌است برسر کوه طور ویافعی ازبعض اهالی بیت‌المقدس شنیده که آن قبر متعلّق برابعهٔ دیگری است غیر از رابعهٔ عدویّه .

یافعی برخلاف آنچه در وقایع سال ۱۳۵ از ابن جوزی نقل کرده خود وفات رابعهٔ عدویّه را در حوادث سال ۱۸۰ ضبط نموده است «فیها توفیت‌الولیة الکبیرة العارفة بالله الشهیرة ذات‌المقامات العلیّة والاحوال السنیّة رابعة العدویّة البصریّة علی خلاف ما تقدّم فی سنة خمس وثلاثین و مأتة » چنانکه دانستیم رابعهٔ عدویّه ازاهالی بصره بود ودرقرن دوم هجری میزیست . یکنفر دیگر هم از زنان زاهد عارف بنام رابعه مشهور است که اتّفاقا درنام حود ونام پدر با رابعهٔ عدویّه اشتراك دارد و بعضی آنها را بیکدیگر اشتباه کرده اند . این رابعه بنت اسماعیل از اهالی شام است و در قرن سوم هجری می زیسته و روجهٔ ابوالحسن احمدبن ابی‌الحواری ازعبّاد شام بوده واو را رابعهٔ شامیّه می‌گویند . ابن جوزی درصفة الصفوه ترجمهٔ حال هردورابعه را نوشته و اینکه درنام خود و اسم پدر مشترك بوده اند از روی نوشتهٔ (طاهراً کتاب طبقات الصوفیه) ابوعبدالرّحمن سلمی یاد آور شده و از بعضی نقل کرده‌است که رابعهٔ عدویّه بصریه را بباء موحّده وشامیّه را بیاء مثناة تحتانی یعنی رایعه باید خواند .

ابیات متن را شیخ شهاب الدّین سهروردی در عوارف المعارف برابعهٔ عدویّه نسبت داده و ابن خلکان و یافعی هم از کتاب عوارف نقل کرده‌اند امّا ابن جوری درصفة الصفوه (ج ٤ ص ۲۷٤) در جزو اشعار رابعهٔ شامیّه آورده است و الله العالم

---

۱ ـ حاصل ترجمهٔ دوبیت ، دل خود را بهمدمی و همرازی با تو مخصوص کردم و تن را بهمنشینان واگذاردم . پس جسم من با همنشینان مأنوس است و محبوبم در دل مونس وهمراز .

ازادای وظایف محبّت آلهی نتیجه دهد، ببین تا ازنظر نامشروع خود چه آفت تولّد کند. ومنشأ غلط این جماعت آنست که چون نفس را در آن نظر از هیجان شهوت آرمیده می بینند(۱) گمان میبرند که مثار این رغبت نه شهوت است، و این گمانی خطاست. که اگر نه بقیّهٔ شهوت بودی رغبت نظر بصورتی کـه مهیّج شهوت باشد بتخصیص هم نبودی. بیش از آن نیست که چون آن شهوت در ایشان لطیف گشته است، صورت آن از لطافت در نیابند. وهرگاه که آن(۲) نظرمکرّر گردد و قوّت تخیّل وتفهّم در آن تصرّف نماید، ممکن(۳) که کثیف شود واثر آن درصورت بنماید. واز اینجاست که اطبّا تسکین هیجان عشق را جماع(٤) فرمایند واگرچه باغیرمعشوق بود. پس باید که هر که دراین باب دعوی‌صحّت حال کند از وی مسموع ندارند و او را مدّعی و کذّاب شمارند(٥).

فصل نهم در آداب سفر

شكّ نیست که سفر درتمرین نفوس طـاغیه و تلیین قلوب قاسیه، اثری عظیم وفایده‌یی جسیم دارد. چه مهاجرت اوطان و خُلاّن ومفارقت(٦) معهودات ومألوفات ومصابرت برمصایب ونوایب، نفوس وطباع را از ترسّم وتقیّد برسوم و عـادات و قیود مرادات آسوده و آزاد گرداند، و اثر قساوت غفلت از قلوب لاهیه و ساهیه بردارد. و تأثیر سفر در تلیین نفوس کم ازتأثیر نوافل صوم وصلوة نباشد. وهمچنانك درجلود میتات بتأثیر دباغت، اثر طهارت ولین وتبدّل خاصیّت و صلاحیّت لبس پدید آید، در جلود مردم که عبارتست از نفوس در این آیت که ثُمَّ تَلِینُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ اِلی ذِكْرِاللهِ (۷) همچنین بتأثیر دبّاغ سفروانتزاع عفونات طبیعی وخشونات جبلّی، آثار طهارت تزکیه ولین‌طاعت وتبدّل صفت طغیان بصفت ایمان پیدا شود. وازاین جهت

---

۱ ـ می یابند: خ. ۲ ـ خ (آن) ندارد. ۳ ـ یمکن: خ.
٤ ـ استجماع: خ. هیجان را جماع: م. ٥ ـ شناسند: خ. ٦ ـ مخالفت: خ.
۷ ـ س زمر په ۲٤ ج ۲٤

صاحب شریعت صلّی‌الله علیه‌وسلّم برسفر ترغیب کرده است که سَافِرُوْا تَصِحُّوا وَ تَغْنَمُوا . وهر چند حصول مقصود و وصول مقصد طالبان حقیقت و سالکان طریقت بر سفر موقوف نیست، چه بعضی از مشایخ بوده اند که هرگز سفر نکرده اند نه در بدایت و نه در نهایت و ایشانرا توفیق الٓهی مدد گشته و بکمند جذبات از مقام ادنی باعلی کشیده و هم در مقام شیخی صاحب تربیت بدیشان رسانیده وتقویت حال وتأثیر اقوال و افعال او تلقیح بواطن ایشان کرده و لیکن بیشتر مشایخ سفر کرده‌اند، بعضی در بدایت بجهت استفادت ، وبعضی درنهایت برای افادت ، و بعضی هم درنهایت وهم در بدایت بجهت آنك اصلاح‌وقت وصحّت حال خود را در آن دیده‌اند چون(۱) **ابراهیم خواص**(۲) رحمه‌الله که هرگز در شهری بیش از چهل روز اقامت ننمودی(۳) چه صلاح حال وصحّت توکّل خودرا در آن میدید. ورسول علیه افضل الصّلوات گفته است اَحَبُّ شَیْیٍٔ اِلَی اللهِ الغُرَباءُ قِیلَ وَما الغُرْباءُ قَالَ الفرّارونَ بِدینِهِمْ یَجْتَمِعُونَ اِلٰی عِیسَی بنِ مَرْیَمَ . وسبب اجتماع ایشان باعیسی علیه‌السّلام آنست که اومدّةالعمر(٤) در سفر بوده است ، و سلامت دین را هرگز جایی اقامت نکرده .

وهر که قصد سفر دارد باید که دوازده ادب رعایت کند. اوّل تقدیم نیّتی صالح وتعیین مقصودی معتبر . واز مقاصد معتبره یکی طلب علم است چنانك در خبراست که اُطلُبُوا العِلْمَ وَلَوْ بِالصِّینِ . وهم درحدیث است که مَنْ خَرَجَ مِنْ بَیْتِهِ فِي طَلَبِ العِلْمِ فَهُوَ فِی سَبیلِ الله. و **عایشه** (۵) رضی‌الله‌عنها روایت کنداز رسول صلّی الله

---

۱ ـ چنانك : خ . ۲ ـ ابواسحاق ابراهیم بن احمدبن اسمعیل خوّاص ازعرفا و دانشمندان مقیم ری از اقران جنید ونوری بود و با ابو عبدالله مغربی صحبت داشت و در جامع ری بسال ۲۹۱ و بقولی ۲۸٤ درگذشت و ابویعقوب یوسف بن حسین رازی متوفّی ۳۰٤ مباشر غسل و کفن او گردید . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بصفةالصفوه ابن جوزی (ج ٤ ص ۸۰) ونفحات الانس جامی. ۳ ـ نکردی : خ . ٤ ـ مدّت‌العمر : خ . رسم‌الخطّ فارسی را رعایت کرده است . ۵ ـ عایشه دختر ابوبکر وزوجهٔ حضرت ختمی‌مرتبت صلوات‌الله علیه بروایت ابن جوزی وفاتش در سال ۵۸ و بضبط یافعی ۵۷ ھ در ٦٦ سالگی واقع شد .

علیه و آله که گفت أَوْحَی اللهُ تَعالَی اِلَیَّ أَنَّهُ مَنْ سَلَكَ مَسْلَكاً فِي طَلَبِ الْعِلْمِ سَهَّلْتُ لَهُ طَرِيقاً اِلَي الْجَنَّةِ . مقصودی دیگر لقای مشایخ واخوان . چه طالبان صادق را بمجرّد ملاقات(١) اهل صلاح ویافتن ارباب فلاح فواید ومنافع بسیارحاصل گردد . وممکن که قابل نظری سعادت بخش شوند وازآن سعادت(٢) دینی و دنیوی ثمره بردارند. واین معنی از خواصّ دور نیست . چه‌حق تعالی در نظربعضی‌افاعی خاصیّتی نهاده است که چون در کسی نگاه کندآن کس هلاك شود . پس چه عجب بود اگر در نظر بعضی از خواصّ بندگان خود آن خاصیّت نهاده باشد که چون نظر کند در استعداد طالبی او را حیاتی وسعادتی کرامت کند .

آمده است‌که **شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب** (٣) رحمه‌الله وقتی در مسجد خیف بمنی(٤) طواف میکرد و تیز در همه کس مینگریست و در تصفّح (٥) و تأمّل وجوه مبالغت مینمود . پرسیدند از اوکه چه میطلبی‌گفت خدای را بندگانی چند باشند که نظرایشان سعادت بخش بودودانم که این مکان از ایشان خالی نبود من‌طالب آنم .

مقصودی(٦) دیگر قطع مألوفات و معهودات و تجرّع مرارات فرقت اخوان وخلاّن ، چه مصابرت برمهاجرت ملاذّ و محابّ مستوجب ثواب جزیل است . در حدیث است‌که شخصی ازمدینه هم درمدینه وفات یافت ، و رسول علیه‌الصّلوةوالسّلام بروی نمازکرد ، پس گفت لَيْتَهُ ماتَ بِغَيْرِ مَوْلِدِه . گفتند چرا یارسول‌الله گفت اِنَّ الرَّجُلَ اِذا ماتَ بِغَيْرِ مَوْلِدِه قِيسَ لَهُ مِنْ مَوْلِدِه اِلَی مُنْقَطعِ آثرِه مِنَ الْجَنَّةِ .

مقصودی دیگر استکشاف دفاین احوال نفس است واستخراج رعونات ودعاوی او . چه بسیاری از صفات ذمیمه واخلاق سیّئه که در نفوس پوشیده بود بسبب آنکه

---

١ ـ دیدن : خ . ٢ ـ شود و از آن فواید : خ . ٣ ـ شیخ ضیاء الدّین ابوالنجیب عبدالقاهربن عبدالله سهروردی‌استادوعموی شیخ شهاب‌الدّین‌عمرسهروردی مؤلّف عوارف‌المعارف متولّد حدود ٤٩٠ متوفّی ٥٦٤ مختصری از ترجمهٔ حالش درحواشی صفحهٔ هفتم گذشت . برای شرح احوالش رجوع شود بابن خلکان . ٤ ـ بمنا : خ تفاوت رسم‌الخطّ است .
٥ ـ تفحّص : خ . ٦ ـ خ (مقصودی) ندارد .

بامراد خود مجموع و آرمیده باشند(۱). و در سفر بجهت بعداز مرادات ومألوفات آن صفات ازحجاب منکشف شوند. وطالبان صادق بعدازاطّلاع بر آن، بتدبیر ومعالجت برخیزند. مثلاً اگردرحضر از نفس خود بسبب سکون او بامراد قلقی و اضطرابی نبینند پنداردکه صفت صبر و رضا در او موجود است، و در سفر چون مکاره و نوایب بر وی متوالی گردد وازنفس او طیشی یا کراهتی پدیدآید بیقین معلوم کنند که این دوصفت ندارد. آنگاه بطلب آن برخیزد و دعوی حصول آن از وی زایل شود(۲) وگفته اندکه سُمِّیَ السَّفَرُ سَفَراً لِاَنَّهُ یَسْفِرُ عَنِ الْاَخْلاقِ. وقتی شخصی نزدیك عمر رضی الله عنه کسی را تزکیه میکرد، عمر از وی پرسید که هَلْ سافَرْتَ مَعَهُ گفت نه، عمر گفت ما اَراكَ تَعْرِفُهُ.

مقصودی دیگر ایثار خمول و ترك قبول. چه هر صاحب حال که در بقعه‌یی متوطّن شد، نسیم حال او بمشام جان صادقان وطالبان آن بقعه برسد وقبلهٔ اقبال وصاحب قبول خلق شود. و این حال سالکان را سبب ابتلا بود و واصلان راعلامت اصطفا. پس سالکان را که بدین فتنه مبتلا شوند سفر کردن جهت خمول وترك قبول از لوازم بود. چه مقام قبول مَزلّهٔ اقدام سالکان است. بیشتر سالکان را اینجا قدم بلغزد واز خدای روی بگردانند و بخلق آرند، الاّ کسی که سابقهٔ عنایت ازلی اورا دستگیرد وازآن مَقرّ ازعاج کند و بجایی بردکه ازاین آفت محفوظ ومحروس ماند.

مقصودی دیگرمطالعهٔ آیات وحدانیّت وعلامات فردانیّت حق تعالی ازصحایف آفاق وانفس ومشاهدهٔ آثار قدرت وحکمت وعجایب مصنوعات وغرایب مقدوراتاو تابدان واسطه مجال‌فکرت وعبرت را اتّساعی پدیدآید وشواهدودلایل برکمال قدرت وحکمت بیفزاید. سَنُرِیهِم آیاتِنا فِي الآفاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الحَقّ(۳).

---

۱ ــ باشد: خ. ۲ ــ بطلب آن معنی حصول آن دعوی از وی زایل شود: خ.

۳ ــ س فصّلت یه ۵۳ ح ۲۵

ادب دوم بارفیق سفر کردن . چه رسول صلّی‌الله علیه و آله از سفر تنهایی نهی کرده است و گفته اَلرَّفِیقَ ثُمَّ الطَّرِیقَ . و سبب آنست که در سفر عوارض و طوارق و شداید که نه هر کس بتنهایی تحمّل آن تواند ، بسیار اتّفـاق افتد . پس رفیقی که در حوادث و وقایع سفر معاونت نماید لازم باشد . وهرچند بعضی ازاقویا که قوّت تحمّل مشاقّ و صبر برمکاره داشته‌اند بتنهایی سفر کرده‌اند ولیکن همه کس را این معنی دست ندهد .

ادب سوم تامیر یکی ازجماعت یعنی امیر ساختن یکی از جماعتی(۱) که با هم سفر کنند ، تاجمله متابع رای و حکم او باشند . چنانك در خبراست اِذا کُنْتُمْ ثَلاثَةً فِي سَفَرٍ فَاَمِّرُوا اَحَدَکُمْ . واستحقاق امارت کسی را بیشتر بود که درزهد و تقوی و سخاوت وشفقت کاملتر باشد . درخبر است که خَیرُ الاَصْحابِ عِنْدَاللهِ خَیرُهُمْ لِصاحِبِهِ .

آمده است که **ابوعبدالله مروزی**(۲) رحمه‌الله وقتی خواست که سفر کند . **ابوعلی رباطی** رحمه‌الله از وی طلب مصاحبت کرد(۳) ابوعبدالله گفت بشرط آنکه تو امیرباشی یا من . ابوعلی جواب داد که توامیر باش . پس ابوعبدالله زاد او برسرزاد خود نهـاد و برداشت ، شبی در صحرا باران یافتند(٤) ، ابوعبدالله بایستاد و همه شب گلیم خود برسر ابوعلی بداشت واز باران محافظت کرد وهر گاه‌که ابوعلی با او گفتی مکن ابوعبدالله گفتی نه من امیرم و برتو انقیاد و طاعت لازم . و هر کـه در امارت نظربر کثرت اتباع وطلب ریاست وتفوّق وتسلّط دارد یا برتحصیل‌اغراض نفس وتوصّل بملاذّ ومشتهیات ، اورا از تصوّف نصیبی نبود .

ادب چهارم تودیع اخوان . باید که برادران را وداع کند چنانك رسول

---

۱ ـ جماعت ، خ . ۲ ـ ابوعبدالله محمّدبن نصر مروزی فقیه محدّث عارف بنوشتهٔ ابن حوزی در سنهٔ ۲۰۲ متولّد شد و در ۲۹٤ وفات یافت . داستان او و ابوعلی رباطی در باب ۹۷ عوارف‌المعارف است . ۳ ـ ابوعلی رباطی رحمه‌الله مصاحبت خواست ، خ .
٤ ـ باران گرفت ، خ .

صلّی الله علیه وسلّم فرمود إذا أرادَ أحدُكُم سَفَراً فَلْيُوَدِّعْ إخوانَهُ فإنَّ اللهَ تعالی جاعِلٌ لَهُ فِي دُعائِهِمُ البَرَكَةَ . و بر اخوان باشد که اورا دعا کنند و بگویند زَوَّدَكَ اللهُ التَّقوی وَغَفَرَ ذَنْبَكَ وَ وَجَّهَكَ لِلخَيرِ حَيْثُ ما تَوَجَّهْتَ . چه روایت است که رسول صلّی الله علیه وسلّم در وقت وداع مسافرانرا این دعا کردی .

ادب پنجم تودیع منزل. بایدکه چون ازمنزل برخواهد داشت ، دورکعت نماز بگزارد . و بدان ، منزل را وداع کند . چه در خبراست بروایت **انس مالك** که رسول صلّی الله علیه وسلّم هرگز منزلی فرو نیامدی الاّ که دو رکعت رحلت آن را وداع کردی و بعدازآن این دعا بخواندی اَللّٰهُمَّ زَوِّدْنِي التَّقوی وَاغْفِرلی ذُنُوبِي وَ وَجِّهْنِي لِلْخَيْرِ حَيْثُ(١) ما تَوَجَّهْتُ .

ادب ششم آنست که چون برمرکب خواهد نشست بگوید سُبْحانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنا هَذا وَما كُنّا لَهُ مُقْرِنِينَ(٢) بِسْمِ اللهِ وَ بِاللهِ وَاللهُ أكْبرُ تَوَكَّلْتُ عَلَي اللهِ وَلاحَوْلَ وَلا قُوَّةَ إلّا باللهِ الْعَلِي الْعَظِيْم . اَللّٰهُمَّ أنْتَ الْحامِلُ عَلَى الظَّهْرِ(٣) وَالْمُسْتَعانُ عَلَى الأُمُورِ .

ادب هفتم آنست که بگاه از منزل بردارد(٤) وابتدا بیوم‌الخمیس کند(٥) چه **کعب مالك** (٦) روایت کند که رسول صلّی الله علیه وسلّم بیشتر ابتدای سفر در روز پنجشنبه کردی . وچون خواستی که لشکری فرستد اوّل روز فرستادی .

ادب هشتم آنست که چون نزدیك منزل رسد بگوید اَللّٰهُمَّ رَبَّ السَّمواتِ وَما

---

١ ـ م (حیث) ندارد . ٢ ـ س زخرف یه ١٢ ج ٢٥ ٣ ـ کذا فی کلتاالنسختین ولعلّ الصّواب (الظّهور) حتی یستقیم السّجع ویوافق قوله تعالی (لِتَستَوُوا علی ظُهوره) قبل الایة (سُبحان الّذی لنا هذا) والله العالم . ٤ ـ بردارند : خ . ٥ ـ کنند : خ .

٦ ـ کعب بن مالك بن ابی کعب از روات و محدّثان و شعرای صحابی بود و در جاهلیّت ابوبشیر ودراسلام ابوعبدالله کنیه داشت وتاقتل عثمان درسال ٣٥ ه زنده بود . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بکتاب‌الاصابه ج ٥

اَظْلَلْنَ وَرَبَّ الاَرَضِیْنَ وَمٰا اَقْلَلْنَ وَرَبَّ الشَّیٰاطِیْنِ وَمٰا اَضْلَلْنَ وَرَبَّ الرِّیاحِ وَمٰا ذَرَیْنَ وَرَبَّ البحار وَمٰاجرَیْنَ اَسْأَلُكَ خَیْرَ هٰذَاالْمَنْزِلِ وَخَیْرَ اَهْلِهِ وَاَعُوذُ مِنْ شَرِّ هٰذَاالْمَنْزِلِ وَشَرِّ اَهْلِهِ .

ادب نهم تحیّت منزل . بایدکه چون بمنزلی فروآید(۱) تحیّت آن منزل را دو رکعت نماز بگزارد .

ادب دهم تهیّهٔ آلات سفر . بایدکه عصاورکوه ومیان بند با خود دارد . چه مصاحبت آن سنّت است . **وابوسعید خدری**(۲) رضی‌الله عنه روایت کند از رسول صلّی‌الله علیه وسلّم که چون ازمدینه بمکّه میرفت پیادگان را فرمود اِرْ بِطُوا عَلٰی اَوْ سٰاطِکُم بِاُزُرِکُمْ .

ادب یازدهم آنست که چون بشهری رسد که آنجا اقامت خواهدکرد از دور چون نظر بروی اندازد براحیا واموات آن شهر سلام کند، وبعضی از قرآن بخواند و بهدّیه بدیشان فرستد و این دعا بخواند که اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ لَنٰا قَرارًا وَ رِزْقاً حَسَناً

ادب دوازدهم آنست که پیش از دخول درآن شهر اگر میسّر شود غسلی(۳) برآرد . چه رسول صلّی‌الله علیه وسلّم هرگاه که در مکّه‌خواستی‌رفت اوّل غسلی(٤) برآوردی . وبایدکه این‌دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنّی اَعُوذُبِكَ مِنْ وَعْثاءِ السَّفَرِ وَکَآبَةِ الْمُنْقَلَبِ وَسُوْءِ الْمَنْظَرِ فِی الاَهْلِ وَالْمالِ وَ الْوَلَدِ .

---

۱ ــ فرودآید : خ ۲ ــ ابوسعید خدری سعد بن مالك بن سنان از فضلای صحابه بکثرت حدیث معروفست وفاتش بضبط واقدی در سال ۷٤ و باقوال دیگر ٦۳ و ٦٤ و٦٥ (الاصابه فی تمیزالصحابه) . ۳ و ٤ ــ غسل : خ .

فصل دهم در آداب تعهدات نفس

سالکان طریق حقّ را در وصول مقصد از تعهّد مرکب نفس بمایحتاج وضرورات چاره نبود، والاّ قوّت سیر وطاقت تحمّل دراو نماند ورا کب روح را بمنزل فتوح نرساند و تعهّدات ضروری(۱) سه چیز است خورش و پوشش وخواب. و آنرا حقوق نفس خوانند اگر بقدر ضرورت وما لابدّ اکتفا نمایند، وحظوظ گویند اگر بر آن زیادت جویند. و ادب سالك آنست که مادام تا در راه بود(۲) وبمنزل فنا نرسیده، نفس را بر حدود حقوق موقوف دارد ودر مراتع و منابع حظوظ فرونگذارد تا آنگاه که او را بمنزل فنا برد.

و متصوّفه در تعهّدات نفس سه طایفه‌اند. مُخْلِصان و مُخْلَصان و مُخْلِصان مُخْلَص.(۳) مُخْلِصان هرچه کنند از بهر حقّ کنند. و مخلصان هرچه کنند بحق کنند. و مخلِصان مخلَص هرچه کنند هم بحق کنند وهم ازبهر حق. مخلصان مبتدیان‌اند بارادت خود قایم. ومخلصان متوسّطانند(٤) بحق ازارادت واختیار خود فانی. ومخلصان مخلص منتهیانند(۵) بارادت و اختیار حق متصّرت. ادب مخلصان آنك از حقوق در نگذرند. و ادب مخلصان آنك بهیچ یك از حقوق و حظوظ ارادت ندارند. و ادب مُخلصان مُخلص آنك بارادت حق ازبهر حق نفس را گاهی برحقوق بدارند و گاهی در حظوظ مجال اتّساع دهند. و آنچه گفتیم که خورش حقّ نفس است، از بهر آنکه قوام بدن و اعتدال مزاج و امساك حیات بر مقتضی حکمت بالغهٔ ربّانی بسبب طعام وشراب مربوط و مشروط است. پیوسته از بدن حیوان بتأثیر حیات غریزی جزوی متحلّل میشود، وببدل مایتحلّل جزوی از طعام بدومی پیوندد، ورابطهٔ حیات تأکید میپذیرد، تاآنگاه که حکم تقدیر ازلی بتخریب بنیت(٦) قالب نافذ گردد و اجزاء ترکیب از یکدیگر فروگسلاند ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ(۷)

---

۱ ـ ضروری او ؛ م. ۲ ـ مادام که درراه باشد ؛ خ. ۳ ـ کلمه (مُخلِصان) را دراوّل بکسرلام و در دوم بفتح و درسوم بکسر ودرآخر بفتح بخوانند ٤ ـ متوسّطان ؛ خ.
۵ ـ منتهیان ؛ خ. ٦ ـ بیت ؛ خ. ۷ ـ س یس یه ۳۸ ج ۲۳

[آداب طعام خوردن]

ودر تناول طعام ادب آنست که اوّل دست بشویند، وهمچنین بعداز طعام. چه در خبر است که اَلْوُضوءُ قَبْلَ الطَّعامِ یَنْفِی الْفَقْرَ وَ بَعْدَهُ یَنْفِی اللَّمَمَ. و خدای را بر آن نعمت بتجدید یاد کنند(۱) و از سر حضور دل نام او بر زبان رانند(۲) چه نصّ کتاب الٓهی است وَلاٰ تَأْكُلُوا مِمّا لَمْ یُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَیْهِ(۳). وهرچند درظاهر تفسیر، این(٤) تسمیه مقیّد است بوقت ذبح، و میان **شافعی و ابوحنیفه**(٥) رحمه‌الله دروجوب آن خلاف. لیکن متصوّفه بعدازقیام بمقتضای ظاهر تفسیر، این فهم کرده‌اند که تناول طعام باید که بذکر مقرون باشد. چه دل را ازتناول طعام اگرچه حلال بود بجهت ثوران طبیعت، کدورتی وظلمتی عارض(٦) گردد ودفع و رفع آن جز بنور ذکر و حضور دل میسّر نشود(۷). و هر چند حضور دل در تناول طعـام بیشتر، اجزاء آن طعام منوّرتر وضررش کمتر. **شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب** گفته است اَنَا آكُلُ وَ اَنَا اُصَلّی یعنی همان حضور که درنمازدارم درحالت اکل طعام نیز دارم. ودرمقدّمهٔ طعام این دعا بخوانند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَ مٰا رَزَقْتَنٰا مِمّا نُحِبُّ اجْعَلْهُ عَوناً عَلیٰ مٰا تُحِبُّ وَ مٰا زَوَیْتَ عَنّا مِمّا نُحِبُّ اجْعَلْهُ فَراغاً لَنا فِیمٰا تُحِبُّ. و باید که بر پای چپ نشینند و پای راست برآورند و بردست تکیه نسازندوابتدا وختم طعام بنمك كنند(۸). چه درخبراست که رسول صلّی الله علیه وآله

---

۸ ـ کند : خ. ۹ ـ براند : خ. ۱۰ ـ س انعام یه ۱۲۱ ج ۸

۱۱ ـ آن : خ. ۱۲ ـ امام ابوعبدالله محمّد بن ادریس شافعی از چهار امام بزرگ اهل سنّت ولادتش ۱۵۰ وفاتش ۲۰٤ ﻫ ـ امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت ایرانی نژاد امام و پیشوای مذهب حنفی از مذاهب چهارگانهٔ اهل سنّت و جماعت ولادتش باصح اقوال در سنهٔ ۸۰ وفاتش دررجب یاشعبان ۱۵۰ ﻫ همان سال که شافعی متولّد شد.

۱ ـ حاصل : خ. ۲ ـ نگردد : خ. ۳ ـ خ : هرچهار فعل در این جمله مفرد است یعنی نشیند ـ برآورد ـ نسازد ـ کند.

باعلی علیه السّلام گفت یا عَلیُّ اِبْدَأْ طَعامَكَ بِالمِلْحِ وَ اخْتِمهُ بِالمِلْحِ فَاِنَّ المِلْحَ شِفاءٌ مِنْ سَبْعِينَ داءً مِنْهَا الْجُنُونُ وَ الْجُذامُ وَ البَرَصُ(۱) وَ وَجَعُ البَطْنِ وَ وَجَعُ الاَضْراسِ . وباید که چون نان حاضر شود طلب نان خورش نکنند(۲) چه در خبر است که اَكْرِمُوا الْخُبْزَ فَاِنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ بَرَكاتِ السَّمواتِ وَالاَرْضِ وَ الحَدِيدِ وَ البَقَرِ وَ ابْنِ آدَمَ . و باید که تنها نخورند. چه اجتماع برطعام سنّت است. در خبر است که مِنْ اَحَبِّ الطَّعامِ اِلَى اللهِ تعالٰی ما كَثُرَتْ عَلَيهِ الاَيْدی . و وقتی ازرسول صلّی الله علیه وسلّم طایفه‌یی سؤال کردندکه ما چیزی میخوریم وسیر نمی‌شویم ازچیست . گفت لَعَلَّكُمْ تَفْتَرِقُونَ عَلٰى طَعامِكُمْ اِجْتَمِعُوا وَاذْكُروا اسْمَ اللهِ عَلَيهِ يُبارَكْ لَكُمْ فِيهِ . وبایدکه طعام برسرسفره خورند، چه درخبراست بروایت **انس مالك** که ما اَكَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَ سَلَّمَ عَلى خِوانٍ وَلاسُكُرُّجَةٍ بَلْ عَلَى السُّفَرِ . و باید که ابتدا نکنند تا آنگاه که مقدّم مجلس ابتدا کند، چه روایت است از **حذیفه**(۳) که گفت كُنّا اِذا حَضَرْنامَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ طَعاماً لَمْ يَضَعْ اَحَدُنا يَدَهَ فِيهِ حَتّى يَبْدَأَ رَسُولُ اللهِ . و باید که بدست راست خورند، چه درخبراست که لِيَأْكُلْ اَحَدُكُمْ بِيَمِينِهِ وَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ وَلْيَأْخُذْ بِيَمِينِه وَلْيُعْطِ بِيَمِينِه فَاِنَّ الشَّيْطانَ يَأْكُلُ بِشِمالِهِ وَ يَشْرَبُ بِشِمالِه وَ يَأْخُذُ بِشِمالِه وَ يُعْطِي بِشِمالِه . و باید که از میان نخورند چه در خبراست که اِذا وُضِعَ الطَّعامُ فَخُذُوا مِن حاشِيَتِهِ وَذَرُوا وَسَطَهُ فَاِنَّ اَلْبَرَكَةَ تَنْزِلُ فِي وَسَطِهِ

---

٤ ـ ح (والبرص) افتاده است . ٥ ـ نکنند ؛ خ . ٦ ـ ابوعبدالله حذیفة‌بن یمان از صحابهٔ معروفست . عمر اورا حکومت مداین داد و بضبط یافعی در ۳۶ ه فوت شد . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بمرآت‌الجنان یافعی وصفة‌الصفوة ابن جوزی والاصابهٔ ابن حجر عسقلانی .

وباید که چون لقمه از دست بیفتد بر گیرند وپاك کنند و بخورند. چه درخبر است. که إِذَا سَقَطَتْ لُقْمَةُ أَحَدِكُمْ فَلْيُمِطْ عَنْهَا الأَذَى وَ يَأْكُلْهَا وَلَا يَدَعْهَا لِلشَّيْطَانِ. وباید که نفس بر طعام ندمند(۱) چه رسول صلّی الله علیه وسلّم آنرا نهی کرده و گفته است(۲) اَلنَّفْخ فِي الطَّعَامِ يَذْهَبُ بِالْبَرَكَةِ. وباید که عیب طعام نکنند(۳) اگر اشتها دارند بخورند و الّا بگذارند، چنانکه **ابوهریره**(٤) روایت کرد که مَا عَابَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ طَعَاماً قَطُّ إِنِ اشْتَهَاهُ أَكَلَهُ وَ إِلَّا تَرَكَهُ. و باید که بر طعام خاموش نباشند که آن سیرت اهل عجم است، و لقمه بزرگ نگیرند، و نیکو بخایند، و بپیش خود نگرند، و بلقمهٔ دیگران ووجوه حاضران ننگرند و از پیش خود خورند. چه در خبر است که کُلْ مِمَّا يَلِيكَ وباید که اگرخادم با جماعت بر طعام ننشیند، او را لقمه‌یی بخورد(٥) دهند چه‌درخبر است که إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ فَإِذَا لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ فَإِنَّهُ وَلِيَ حَرَّهُ وَ دُخَانَهُ. و باید که چندان نخورند که ممتلی‌شوند چه در خبر است که مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وِعَاءً شَرّاً مِنْ بَطْنٍ. وبایدکه‌تاسفره‌برنگیرند کسی بر نخیزد، و تاجمع فارغ نشوند دست باز نکشد اگرچه(٦) سیر بود چه در خبر

---

۱ ــ ندمند : ح. ۲ ــ کرده‌است و گفته : خ. ۳ ــ نکند : ح. ٤ ــ ابوهریره ازصحابه و روات ومحدثان معروف اهل سنت است وپیش‌شیعه بجعل و دسّ احادیث شهرت دارد ابن جوزی درصفة‌الصفوه مینویسد که در اسم ابوهریره ۱۸ قول مختلف است و مشهور بر عبد شمس بن عامراست که درسال هفتم هجری بمدینه‌آمد واسلام‌آورد وابوعبدالله نامیده شد وچون گربهٔ کوچکی داشت او را ابوهریره گفتند وفاتش درمدینه باختلاف اقوال مابین سنوات ۵۷-۵۸ ۵۹ در۷۸ سالگی واقع شد. ـ یافعی وفات او را در سال ۵۷ ضبط کرده‌است. صاحب قاموس مینویسد « عبدالرحمن بن صخر رأی‌النبیّ علیه السلام فی کمّه هرّةً فقال یا اباهریره فاشتهر به و اختلف فی‌اسمه علی‌نیف وثلاثین قولاً ». ــ ابن ابی‌الحدید ازاستادش ابوجعفر اسکافی نقل‌می کند که معاویه جمعی از صحابه و تابعین را برآن داشت که اخبار و احادیث درمطاعن علی علیه‌السلام وضع و جعل کردند ازآنجمله ابوهریره و عمروبن عاص و مغیرة بن شعبه بودند.

۵ ــ درخورد : خ. ٦ - واگرچه : خ.

است که اِذا وُضِعَتِ المائِدَةُ فَلا یَقومُ رَجُلٌ حَتّی تُرْفَعَ المائِدَةُ وَلا یَرْفَعُ یَدَهُ وَ اِنْ شَبِعَ حَتّی یَفْرُغَ القَوْمُ . پس تعلّلی میکنند تادیگران دست بازکشند . و باید که نان وگوشت بکارد پاره نکنند چه در آن نهی رسیده است . و تانیك گرسنه نباشند طعام نخورند . وچون طعام خورده باشند کاسه آلوده نگذارند . چه ازرسول صلّی الله علیه و آله امر وارد شده است باسلات قصاع[1] و انگشتان پاك بلیسند . چه درخبر است که اِذا اَکَلَ اَحَدُکُمْ الطَّعامَ فَلْیَمُصَّ اصابِعَهُ فَاِنَّهُ لا یَدْری فِی ایّ طَعامٍ تَکُونُ البَرَکَةُ . وچون از طعام فارغ شوند بگویند اَلْحَمْدُ لله اَلَّذی اَطْعَمَنا هٰذا وَرَزَقَناهُ مِنْ غَیْرِ حَوْلٍ مِنّا وَلا قُوَّةٍ . اَلْحَمْدُ للهِ الَّذی بِنِعْمَتِه تَتِمُّ الصّالِحاتُ وَ تَنْزِلُ البَرَکاتُ . اَللّهُمَّ صَلِّ عَلی مُحَمَّدٍ وَ آلِ[2] مُحَمَّدٍ . اَللّهُمَّ اَطْعَمْتَنا طَیِّباً فَاسْتَعْمِلْنا صالِحاً . واگر طعام شبهت بود بعداز اللّهمّ صلّ علی محمّدوعلی آل محمّد بگویند[3] وَلا تَجْعَلْهُ عَوْناً عَلی مَعْصِیَتِكَ . وازطعام شبهت احترازنمایند الّا جایی که ضرورتی افتد وبر آن متحرّن ومتأسّف باشند . وحلال آنست که ظاهراً وجه حرمت و کراهت آن پیدا نبود ، و از دست کسی رسد که ظلم یافسق او معلوم نباشد . وشبهت آنك وجه حرمت آن[4] ظاهر نبود ولیکن از دست ظلمه و فسقه رسیده باشد . وحرام آنك وجه حرمتش ظاهر بود . و حلال محمود است ، و شبهت مکروه ، و حرام محظور . واگر حکم برظاهر نبودی طلب حلال بیقین[5] متعذّر بودی . و سنّت آنست که بعداز طعام خلال کنند . چه در خبراست که تَخَلَّلُوا فَاِنَّهُ نَظافَةٌ وَ النَّظافَةُ یَدْعُو اِلَی الاِیمانِ وَالاِیمانُ مَعَ صاحِبِه فِي الجَنَّةِ .

---

١ ـ کذا فی کلتا النّسختین والظّاهر (سلت قصاع) لعدم مجيئ الفعل من باب الافعال والسّلت بالفارسیّة (آب کاسه بانگشت پاك کردن) والقصاع بکسر القاف جمع القصعة بالفتح (کاسهٔ بزرگ) وفی النّهایة لابن الاثیر بعد ذکر معنی السّلت هکذا « ومنه الحدیث امرنا ان نسلت الصّحفة ای نتتبّع مابقی فیها من الطّعام و نمسحها بالاصبع و نحوها » و الصّحفة القصعة .

٢ ـ وعلی آل : م . ٣ ـ بگوید : م . ٤ ـ او : خ . ٥ ـ یقین : خ .

ودستها بشویند . چه درخبراست که مَنْ بات وَ فِي يَدِهِ غَمَرٌ(۱) لَمْ يَغْسِلْ فَأَصابَهُ شَيْئٌ فَلا يَلُومَنَّ اِلّا نَفْسَهُ . واگر دستها در یك ظرف شویند بهتر بود چنانك در خبراست که اَتْرِعُوا الطُّسُوسَ(۲) وَخالِفُوا المَجُوسَ . و باید که درطعام خوردن تصنّع نکنند و در جمع همچنان خورند که بتنهایی ، والاّ ریا بود . و باید که وقت طعام خوردن در پیش جماعت نروند تا آنگه که فارغ شوند. چه درخبراست که مَنْ مَشَى اِلَى طَعامٍ لَمْ يُدْعَ اِلَيْهِ مَشَى فاسِقاً وَ اَكَلَ حَراماً ، الاّ وقتی که یقین دانند(۳) که جماعت بدخول وموافقت او شاد شوند . و باید که در ضیافت تکلّف ننمایند . الاّ وقتی که باعث بر آن نیّتی صالح بود نه حیا ، وآنچه حاضر بود پیش آرند وقلیل آنرا حقیر نشمارند . ومستحبّ است که بامهمان تا بدرخانه(۴) بروند . واجابت(۵) دعوت خصوصاً دعوت ولیمه(۶) سنّت است ، باید که تصنّع یا تکبّر از آن مانع نشود . آمده است که وقتی امیرالمؤمنین حسن(۷) علیه السّلام بر استری نشسته میگذشت . وجمعی(۸) از مسلمانان(۹) وفقرا بر راه نشسته بودند و لقمه‌یی چند از دریوزه کرد کرده میخوردند . حسن علی علیه السلام بر ایشان سلام کرد . جواب دادند وگفتند هَلُمَّ اِلَي الغِذاءِ يَا ابنَ رَسُولِ اللهِ اجابت کرد وگفت نَعَمْ اِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ المُتَكَبِّرِينَ ، فرود آمد(۱۰) وبا ایشان بر زمین نشست وموافقت کرد .

[آداب لباس پوشیدن و اقسام پوشندگان]

و اما پوشش هم حقّ نفس است بجهت دفع سرما و گرما و هم حقّ حقّ سبحانه وتعالی بجهت سترعورت . پس ادب درلباس آنست که نظر براین دو مقصود مقصور دارند وغیر آن را فضول و زواید شمارند .

---

۱ ـ غمر : بتحریك یعنی بوی گوشت وچربش گرفتن دست . ـ مندیل الغمر یعنی دستمال .
۲ ـ طسوس : جمع طسّ لغتی است در طست معرّب طشت وتشت . این حدیث درباب ۴۳ عوارف‌المعارف از ابن عمر روایت شده است .
۳ ـ داند : م . ۴ ـ تا درخانه : م . ۵ ـ و دراجابت : خ .
۶ ـ ولیمه که : خ . ۷ ـ امیرالمؤمنین ابو محمّدامام حسن بن‌علیّ بن ابیطالب علیه‌السّلام ولادتش باشهر اقوال درنیمهٔ رمضان سال ۳ هـ وفات در ماه صفر ۵۰ وبقولی ۴۹ واقع شد و در بقیع مدفونست . ۸ ـ فرقتی : خ . ۹ ـ مساکین : م . ۱۰ ـ فرو آمد : م .

و در لباس دو شرط واجب است . یکی در عموم احوال ، دوم(۱) در خصوص اوقات . امّا آنکه رعایتش پیوسته واجب است شرط حلّ است ، باید که از وجهی حلال حاصل شده باشد . درخبراستکه مَنِ اشْتَرىٰ ثَوْباً بِعَشَرَةِ دَراهِمَ وَفِي ثَمَنِهِ دِرْهَمٌ مِنْ حَرامٍ لايَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ صَرْفاً وَلا عَدْلًا اي لافرضا وَلا سُنَّةً . امّا(۲) شرط دوم که رعایت آن بحسب وقتی مخصوص واجب بود ، طهارت است که صحّت صلوة بر آن موقوف است .

واما احوال مردم در تقشّف وتنعّم لباس مختلف است واقدام رجال در آن متفاوت . وعلی الاجمال ارباب صحّت حال ومرتکبان بطلان ومحال در پوشیدن لباس سه طایفه‌اند متقشّفان ، ومتنعّمان ، وتارکان اختیار در آن . وعلی التّفصیل ارباب تقشّف دو قوم‌اند محقّان و مبطلان .

امّا محقّان هشت طایفه‌اند . **اول** طالبان ثواب آخرت ، چه در خبر است که مَنْ تَرَكَ ثَوْبَ جَمالٍ وَهُوَ قادِرٌ عَلىٰ لُبْسِهِ اَلْبَسَهُ اللهُ مِنْ حُلَلِ الجَنَّةِ. **طایفهٔ دوم** طالبان تواضع وانکسار که نظرشان بر دفع تکبّر از نفس خود باشد . چه نفس بسبب لباس ناعم و فاخر با خود تصوّر امتیازی و رفعتی تصوّر کند که کبر عبارت از آنست و بسبب لباس خلقان انکساری و ذبولی یابد که تواضع عبارت از آنست . و از این طایفه بعضی از اصحاب مرقّعات باشند که ترقیع جامه ، بدان رقعه ها وخرقه ها کنند که ازمزابل بردارند و بشویند تا انکسار نفس زیادت بود . و **ابوسلیمان دارانی(۳)**

---

۱ ـ و دوم : خ . ۲ ـ و امّا : خ . ۳ ـ ابوسلیمان عبدالرّحمن بن احمد بن عطیه دارانی از زهّاد و صلحای نامدار است که درعصر خود بدانش و عرفان شهرت داشت . احمد بن ابی‌الحواری از روات و اصحاب خاصّ او بود . وفات اورا قشیری درسال ۲۱۵ دویست وپانزده ضبط کرده‌است . و ابن جوزی مینویسد که وفات او باصحّ اقوال در ۲۰۵ دویست و پنج واقع شده و عبدالرّحمن سلّمی ۲۱۵ نوشته است . یافعی هم او را در وقایع سال ۲۰۵ دویست و پنج ضبط کرده است .

کلمهٔ (دارانی) منسوبست به (داریّا) برخلاف قیاس و داریّا بنوشتهٔ یاقوت درمعجم‌البلدان دیهی است بزرگ از قرای دمشق و قبرابوسلیمان دارانی آنجا زیارتگاه معروفست .

رحمه‌الله وقتی جامهٔ ژندهٔ درشت پوشیده بود(۱) **احمد بن ابی الحواری**(۲) که صاحب او بود گفت چه باشد اگر جامه‌یی بهتر ازاین بپوشی(۳)، جواب داد لَیْتَ قَلْبِی فِي الْقُلُوبِ کَثَوْبِی هَذا فِي الثِّيابِ(٤). **طایفهٔ سوم** طالبان سلامت دین‌اند که احترام اوامر و نواهی الهی را همواره از وقوع درشبهات ترسند و بسبب آن درحلال تبسّط و توسع ننمایند و برلباس دون اقتصار کنند. چه نهایت حدّ حلال ببدایت حدّ شبهت متّصل است همچنانك نهایت شبهت ببدایت حرام پیوسته. و هرکه پیرامن محذوری گردد از وقوع در آن مأمون نباشد مَنْ حامَ حَوْلَ الحِمَى يُوْشِكُ اَنْ يَقَعَ فِيهِ و درحدیث آمده است اِنَّ العَبْدَ لا يُعَدُّ مِنَ المُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مالا بَأْسَ بِه حَذَراً مِمّا بِهِ البَأْسُ. **طایفهٔ چهارم** طالبان مراغمت نفس اند که نظرشان(۵) در تقشّف برمخالفت هوای نفس بود. چه مراد او بیشتر در نعومت وتبسّط یابند ودر مخالفت او رضای خدا بینند، پس نفس را برلباس اقناع(٦) فرمایند واز اتّساع امتناع نمایند. **طایفهٔ پنجم** طالبان علوّ همّت‌اند که در اختیار تقشّف نظر بر نزاهت قلب از تلوّث بارجاس اَطماع و تخلص همّت از تشبّث نظر مردم مقصور دارند. چه دانند که در سلوك طریق تنعّم احتیاج بخلق بیش افتد و تعلّق نظر خلق بوی زیادت باشد(۷). **طایفهٔ ششم** طالبان فراغت وقت و منتهزان فرصت طاعت اند که پیوسته بر فراغت

---

۱ ـ ابوسلیمان دارانی راوقتی جامهٔ ژندهٔ درشت بود: خ. ۲ ـ ابوالحسن (رسالهٔ قشیریه ابوالحسین) احمد بن ابی‌الحواری ملقب بریحانة‌الشّام ازعلما و محدّثان وزهّاد بزرگ قرن سوم هجری اراصحاب خاصّ ابوسلیمان دارانی است. پدرش ابوالحواری میمون و برادرش محمد و پسرش عبدالله وزوجه‌اش رابعهٔ شامیّه همگی از متورّعان و زهّادبودند. وفات او را قشیری (رساله ص ۱۷) وابن جوزی (صفة‌الصفوه ج ٤ ص ۲۱۳) در سال دویست وسی ۲۳۰ هـ و یافعی دویست وچهل و شش ۲٤٦ ضبط کرده‌اند. ۳ ـ اگر جامهٔ ازین به پوشی: ج.

٤ ـ حکایت متن راجع بسؤال و جواب احمد بن ابی‌الحواری و ابوسلیمان دارانی در کتاب‌اللمع (چاپ اروپا ص ۱۷۷) مذکوراست و عوارف‌المعارف (باب ٤٤) عیناً ازآنجا گرفته. ظاهر دو از مأخذی قدیمتر برداشته‌اند.

۵ ـ ایشان: ج. ٦ ـ رضا بینند نفس را درآن اقناع: خ. ۷ ـ بود: ج.

خاطر وصفای وقت خود غیرت برند و نخواهند که اوقات ایشان درغیر اشتغال بحق صرف شود وخاطر ایشان باهتمام احوال نفس تعلّق گیرد پس ترك فضول و زواید کنند و برضرورات قناعت نمایند. آمده است که **علی بن ابی طالب** علیه السّلام پیراهنی سه درم بخرید و آستین آن را آنقدر که از سردست گذشته بود بگرفت.

طایفهٔ هفتم طالبان خفّت مؤنت و قلّت معونت اند که بجهت آن برضرورات قناعت نمایند و بجامهٔ دون بسازند تا بار ایشان برمردم کمتر بود و درآن اقتدا بانبیا کرده باشند تا از موافقت ایشان محروم نمانند. وقتی **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام با **عمر** رضی الله عنه گفت إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَلْقَى صَاحِبَكَ فَرَقِّعْ قَمِيصَكَ وَ قَصِّرْ أَمَلَكَ وَكُلْ دُونَ الشِّبَعِ[1]. **طایفهٔ هشتم** داعیان اند بطریق تزهّد بزبان فعل که نظرشان در تزهّد وتقلّل برفایدهٔ طالبان بود، و ایشانرا بزبان فعل بطریق قناعت از فضول دنیوی دعوت کنند، تا ازسر رغبت بی تهمتی بدیشان اقتدا نمایند. وتقلّل وتزهّد انبیاوخواص اولیا بیشتر مبنی در این مصلحت بود. نقل است که وقتی **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام پیراهنی پوشیده بود. آستینش تاسردست بدشواری میرسید، خوارج اورا بدان عیب کردند، درجواب ایشان گفت أَتُعَيِّبُونَنِي عَلَى لِبَاسٍ هُوَ أَبْعَدُ مِنَ الْكِبْرِ وَ أَجْدَرُ أَنْ يَقْتَدِيَ بِيَ الْمُسْلِمُ.

و **اما** متقشّفان مبطل دو طایفه اند یکی عاجزان که اختیار تقشّف بجهت آن کنند که بر تحصیل لباس ناعم قدرت ندارند بی تشوّفی[2] بطریق سالکان وقصدی صحیح. دوم مدّعیان که نظر ایشان در تقشّف براظهار دعوی زهد وطلب قبول مردم بود. واین طایفه ازتصوّف بل ازمسلمانی نصیبی ندارند. چه وصف حال ایشان همه کذب ونفاق و ریا و تلبیس وخداع و تغریر بود.

و **اما** اصحاب تنعّم هم دو فرقه اند، محقّان و مبطلان. امّا محقّان سه طایفه اند

---

۱ ـ کذا فی کلتاالنسختین و فی عوارف المعارف زیادة (واخصف نعلك) بعدقوله(فرقع قمیصك).

۲ ـ تشوّقی: خ. تشوّف: بفاء یك نقطه بمعنی خودآرایی و درنگریستن بچیزی است چنانکه بر بام برآیند تا بچیزی درنگرند و درمتن مراد استطلاع و توجّه والتفات است.

اول منصفان که درتلبّس بلباس ناعم ونزول ازعزیمت برخصت داعیهٔ بقیّهٔ هوای نفس خودرا بینند، نه حال ترك اختیار یا استحقاق حظوظ، و باندرون و بیرون بضعف وقصور خود عارف و معترف باشند. و آن حظّ نفس ایشان ببرکت صدق و انصاف مغفور و مُکفّر بود. **طایفهٔ دوم** صادقان ومخلصان که نظر ایشان دراختیار لباس ناعم مبنی برصدق واخلاص بود مانند آنك نفس را در تقشّف حظّی بینند وخواهند که آنرا از نفس منع کنند، پس لباس ناعم پوشند تا نفس از آن حظّ ممنوع شود. یا خواهند که حال خودرا ازنظر خلق مستور دارند، پس جامهٔ ناعم پوشند تا خلق ایشان را از جملهٔ راغبان دنیا و طالبان حظوظ پندارند، وصورت حال زهد واعراض ایشان از دنیا بدین لباس مستور شود واز تعرّض غارت(۱) ارادت خلق دور(۲). وهرچند سترحال مخصوص نیست بلباس ناعم. چه بسیار بوده‌اند که سترحال بلباسی دیگر کرده‌اند چنانك لباس عوام فقرا واهل رساتیق، تاهم مراد که سترحال است حاصل شود، وهم فضیلت فقر. ولیکن احیای حال بلباس(۳) ناعم هم نوعی ازستر حال است. **طایفهٔ سوم** واصلان وکاملان‌اند که بعداز کمال تزکیهٔ نفس وطهارت قلب و وصول بدرجهٔ محبوبی ومرادی نظرشان درنعومت لباس بررفق ومواسات بانفس بود. چه دراین مرتبه حظوظ نفس حقوق او گردد وداءش(٤) دوا شود(۵). وتصوّر این مقام پیش ازوصول، مزلّت اقدام بسیار سالکان است. هرکرا اینجا قدم بلغزد مشکل برتواند خاست. و وجود شخصی که این معنی(٦) وصف حال او بود ازنوادر قرون باشد. **یحیی معاذ رازی**(۷)

۱ ـ عادت : خ . متن مطابق نسخهٔ قدیمتر اختیارشد وظاهرا غارت دراینجا بمعنی هجوم وتهاجم است که با تعرّض بی مناسبت نیست . ۲ ـ دورماند : خ . ۳ ـ بلباسی : ح .
٤ ـ دایش : م . دائش : ح ل تفاوت برسم‌الخطّ است . ۵ ـ بود : ح .
٦ ـ معانی : ح ۷ ـ ابو زکریّا یحیی بن معاذ بن جعفر رازی ازحکماء و عرفا و وعّاظ و زهّاد یگانهٔ عهد خویش بود و درموطن خود ری اقامت داشت . سفری ببلخ کرد ومدّتی در بلخ بارشاد وهدایت مستعدّان بسر برد و از آنجا بنیشابور رفت و درنیشابور روز دوشنبه ۱٦ جمادی الاولی سال دویست و پنجاه و هشت ۲۵۸ ه وفات یافت .
یحیی بن‌معاذ ازاسحاق بن ابراهیم رازی و مکّی بن ابراهیم بلخی وعلی بن محمد طنافسی سماع حدیث کرد و دو برادر داشت یکی بزرگتر بنام **اسمعیل بن معاذ** و دیگری کوچکتر باسم **ابراهیم بن معاذ** و آن هر دو نیز از زهّاد و عرفای عصر خود بودند . ترجمهٔ حال او را قشیری و ابن جوزی و ابن خلکان و یافعی نوشته‌اند و ابن اثیرهم تاریخ وفات اورا ضبط کرده و همگی اتفاق دارند که وفات یحیی بن معاذ در ۲۵۸ اتفاق افتاد .

در بدایت حال لباس خشن وخلقان پوشیدی و درنهایت لباس ناعم. این خبر **بابایزید** رسانیدند، گفت مسکین یحیی[1] رازی لَمْ یَصْبِرْ عَلَی الدُّونِ فَکَیْفَ یَصْبِرُ عَلَی الذَّهَبِ[2] یعنی چون برلباس کم مؤنت که موجب فراغ خاطر وآسود گیست صبر نکرد، برلباس بسیارمؤنت که سبب توزّع خاطروتعب است چگونه صبرتواندکرد.

و **اما** متنعّمان مبطل سه طایفه اند. یکی مدّعیان غالط که به پندار وصول وکمال درغلط افتند ونفس را درمیدان رُخص فروگذارند ودرحظوظ مجال اتّساع[3] دهند وچنان پندارندکه ایشان را ازآن ضرری نرسد بل منفعت بود. **دوم** مدّعیان جاحدکه دعوی کمال کنند وخلق را چنان نمایندکه ما ازجملهٔ واصلانیم ولیکن[4] باندرون دانندکه دعوی ایشان هیچ معنی ندارد. **طایفهٔ سوم** مفتخران که بپوشیدن جامهٔ فاخر افتخار[5] ومباهات نمایند بی آنک دعوی حال وکمالی[6] کنند.

و **اما** تارکان اختیار جمعی باشندکه بهیچ یك از تقشّف و تنعّم مقیّد نباشند. بسبب آنکه ار ارادت و اختیار خود منسلخ شده باشند و تابع ارادت و اختیار غیب گشته. و هرچه بدیشان رسد از لباس ناعم وغیر ناعم، ایشان فضلیت خود در آن دانند. **شیخ‌الاسلام** از شیخ خود **ضیاء الدین ابوالنجیب** رحمه الله حکایت کند[7] که حال او ترك اختیار بود، گاه دستاری برسر بستی که قیمتش دانگی بیش نبودی. وگاه عمامه‌یی که ده دینار ارزیدی. وهمچنین از **شیخ ابوالسعود** حکایت کند که حال وی ترك اختیار بود، هرگاه که جامهٔ فاخر ثمین بوی رسیدی بپوشیدی. وجمعی که براو انکار میکردند درجواب ایشان میگفت[8] مؤاخذت و مطالبت منکر یکی از دووجه تواند بود. یا بروجه ظاهرشرع و آن نه برجای خود است، چه لباس ما

---

۱ ـ مسکینٌ یحیی (بااعراب): م. ۲ ـ حکایت یحیی‌بن معاذ رازی و بایزید در کتاب اللمع (چاپ اروپا ص ۱۸۸) مسطوراست و عوارف‌المعارف (باب ٤٤) عیناً ازآنجا گرفته یا هردو ازمأخذی دیگر گرفته‌اند. کلمهٔ آخر در کتاب اللمع (البخت) بانسخه بدل (البحت) و در عوارف (التحف) چاپ شده‌است. ۳ ـ مجال واتّساع: ح.

٤ ـ ولکن: ح. ٥ ـ افتخار کنند: ح. ٦ ـ کمال: ح. ۷ ـ کرد: خ.

۸ ـ گفت: م.

مشروع است . یا بوجه صحّت حال، وجوابش آنك گوییم دراین باب‌ازما هیچ‌اختیار و ارادت مشاهدت میکنی ، بضرورت نتواند گفت آری .

واین جماعت دو طایفه‌اند . **یکی** آنك ایشانرا بهیچ وجه اختیار نباشد نه کلّی و نه جزوی . و هر گاه که ایشانرا از غیب فتوحی سانح شود در آن تصرّف ننمایند تا وقتی که اذنی از غیب در واقعه یا منام بکیفیّت تصرّف در آن(۱) وارد شود .

طایفهٔ دوم آنك در کلیّات امورمجبورحکم غیب باشند ودرجزئیّات مختار . پس طایفهٔ اولی هم در تحصیل لباس مسلوب الاختیار باشند وهم در کیفیّت تصرّف درآن . وطایفهٔ دوم در تحصیل مجبور و در تصرّف مختار . چون جامه‌یی از غیب بدیشان رسید اگر خواهند بدوزند و بپوشند واگرخواهند ببخشند ، بخلاف طایفهٔ اولی‌که بی اذن‌درآن تصرّف ننمایند . وآن اختیار جزوی درطایفهٔ دوم یا بقیّهٔ اختیار ایشان بود ، وبدین اعتبار مقام طایفهٔ اولی عالیتر . یا مبدأ طلوع کوکب ارادت و اختیار حق تعالی از مشرق بقاء بعدالفنا ، و بدین اعتبار مقام طایفهٔ دوم ازاوّل بلندتر(۲) .

[آداب خفتن و تدبیر کم کردن خواب]

و **امّا** خواب شكّ نیست که از جملهٔ حقوق نفس است . چه اگر بکلّی خواب از نفس منع کنند یبوست بر دماغ مستولی شود و مزاج از اعتدال منحرف گردد وحواسّ وقوی ازکار بازماند(۳) و ترکیب خلل پذیرد . پس خواب ازجملهٔ ضرورات نفس بود تا بواسطهٔ آن رطوبت در بدن پدیدآید ومزاج معتدل شود وحواسّ و قوی ازکلالت وتعب برآسایند . وامّا مقدار زمان خواب گفته‌اند که ثلثی ازشبانروزاست که هشت ساعت بود . ازاین(٤) هشتگانه درتابستان که غایت طول نهار باشد دوساعت از روز بخواب مشغول شوند(٥) و شش ساعت ازشب . و در زمستان که غایت قصر نهار باشد هشتگانه ساعت از شب درخواب صرف باید کرد . ومیان این دوغایت(٦) بحسب درازی روز و کوتاهی آن بزیادت و نقصان ، در این دو ساعت از روز تصرّف

---

۱ ـ خ (درآن) ندارد .　۲ ـ بلندتر بود : ح .　۳ ـ مانند : خ .
٤ ـ و از این : خ .　٥ ـ باشند : ح .　٦ ـ ساعت : ح تحریفست .

باید نمود. واین مقدار حقّ نفس است. از آن کمتر نشاید تا یبوست و حرارت در مزاج پیدا نشود. وبر آن زیادت نشاید تا رطوبت و کسالت وغفلت و قساوت دل حادث نگردد.

و اگر کسی خواهد که از این مقدار که حقّ اوست چیزی کم کند چنانک مزاج(۱) را ضروری نرسد بیکی از دو طریق تواند بود. یکی مکسوب و دیگری موهوب. امّا **مکسوب** عادتست. اگر کسی بتدریج تقلیل خواب عادت کند بقلّت نوم متضرّر نشود. چه عادت نایب طبیعت است که العَادَةُ طَبِیعَةٌ خَامِسَةٌ. وامّا **موهوب** روح طاعت وانس صحبت است. هر که اورا ذوق طاعت وانس صحبت مطاع کرامت شد قلّت نوم اگر چه برخلاف عادت و تدریج بود مزاج اورا زیان نکند(۲) و این معنی پیش ارباب احوال برسبیل تجربت محقّق است. چه بعضی از ارباب عزایم واصحاب قلوب بوده‌اند که سالها قطعا خواب نکرده‌اند، وبدو رکعت نماز یا وردی دیگر شب بروز آورده وبرطهارت عصر صلوة صبح گزارده بی آنکه درمزاج ایشان خللی پیدا شده. و این حال بجایی رسد که زمانی طویل در چشم صاحب وصل قصیر نماید(۳) چنانکه گفته‌اند سَنَةُ الوَصْلِ سِنَةٌ وَ سِنَةُ الهجْرِ سَنَةٌ. از صاحبدلی که اهل این معاملت بود پرسیدند که حال تو با شب چگونه است. گفت هرگز روی شب تمام ندیدم(٤) چه هر گاه که روی نماید در حال باز گردد.

وادب در نوم آنست که برابر قبله خسبند، یا برپهلوی راست بروضع ملحود، یا برپشت بروضع محتضر، چه خواب موت اصغر است وَ جَعَلْنَا نَوْمَکُمْ سُبَاتاً(٥) اَی مَوْتاً. وچون پهلو برزمین نهند بگویند بِاسْمِكَ اللّهُمَّ وَضَعْتُ جَنْبِی وَ بِاسْمِكَ اَرفَعُهُ اَللّهُمَّ اِنْ اَمْسَکْتَ نَفْسِی فَاغْفِرْ لَها وَ اِنْ اَرْسَلْتَها فَاحْفَظْها بِما تَحْفَظُ بِهِ عِبادَكَ الصّالِحِینَ اَللّهُمَّ اِنّی اَسْلَمْتُ نَفْسِي اِلَیْكَ وَوَجَّهْتُ وَجْهِی اِلَیْكَ

---

۱ ـ کند که مزاج : خ. ۲ ـ ندارد : ح. ۳ ـ بود : خ ٤ ـ ندیده‌ام : خ.
٥ ـ س نبأ، آیه ۹ ح ۳۰.

وَفَوَّضتُ اَمرِى اِلَيكَ وَاَلجأتُ ظَهرِى اِلَيكَ رَهبَةً مِنكَ وَرَغبَةً اِلَيكَ لامَنجأَ وَلامَلجأَ وَلا مَفَرَّ مِنكَ اِلّا اِلَيكَ آمَنتُ بِكِتابِكَ الَّذى اَنزَلتَ وَنَبِيِّكَ الَّذى اَرسَلتَ اَللّهُمَّ قِني عَذابَكَ يَومَ تَبعَثُ عِبادَكَ اَلحَمدُ لِلّهِ الَّذى عَلا فَقَهَرَ وَالحَمدُ لِلّهِ الَّذى بَطَنَ فَخَبَرَ والحمدُ لِلّهِ الَّذى مَلَكَ فَقَدَرَ وَالحَمدُ لِلّهِ الَّذى هُوَ يُحيِي المَوتى وَهُوَ عَلي كُلِّ شَيءٍ قَديرٌ اَللّهُمَّ اِنّى اَعوذُ بِكَ مِن شَرِّ غَضَبِكَ وَسُوءِ عِقابِكَ وَشَرِّ عِبادِكَ وَشَرِّ الشَّيطانِ وَشِركِهِ . وبعد از آن آيات كلام مجيد كه ذكرش در فصل اوراد بيايد(۱) بخواند وسى وسه بار بگويد سُبحانَ اللّهِ وسى وسه بار بگويد اَلحَمدُ لِلّهِ وسى وسه بار بگويد اَللّهُ اَكبَرُ ويكبار لا اِلٰهَ اِلّا اللّهُ وَاللّهُ اَكبَرُ وَلاحَولَ وَلا قُوَّةَ اِلّا بِاللّهِ العَلِيِّ العَظيمِ تا صد تمام شود . واين دعا در آخر بخواند كه اَللّهُمَّ اَيقِظني في اَحَبِّ السّاعاتِ اِلَيكَ وَاستَعمِلني باَحَبِّ الاَعمالِ اِلَيكَ تُقَرِّبُني اِلَيكَ زُلفى وَتُبعِدُني مِن سَخَطِكَ بُعداً اَسأَلُكَ فَتُعطِيني وَاَستَغفِرُكَ فَتَغفِرُ لي وَاَدعُوكَ فَتَستَجيبُ لي اَللّهُمَّ لاتُؤمِنّي مَكرَكَ وَلا تُوَلِّني غَيرَكَ وَلا تَرفَع عَنّي سِترَكَ وَلا تُنسِني ذِكرَكَ وَلا تَجعَلني مِنَ الغافِلينَ . و در حديث است كه مَن قالَ هٰذِهِ الكَلِماتِ بَعَثَ اللّهُ اِلَيهِ ثَلثَةَ اَملاكٍ يُوقِظونَهُ لِلصَّلوةِ فَاِن صَلّى وَدَعا اَمَّنوا وَاِن لَم يَقُم تَعَبَّدَتِ المَلائِكَةُ فِي الهَواءِ وَكُتِبَ لَهُ ثَوابُ عِباداتِهِم .

---

۱ ـ بيايد انشاء الله : خ .

باب هفتم در اعمال و دران ده فصل است

فصل اول در بیان عمل

مراد از عمل دراین موضع احکام مبانی اسلام است . و مبانی اسلام پنج اند . ادای کلمهٔ شهادتین وصلوة وزکوة وصوم وحجّ . چنانکه درحدیث است بُنِیَ الإِسْلامُ عَلیٰ خَمْسٍ شَهٰادَةِ اَنْ لا اِلٰهَ اِلَّا اللّهُ وَاَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللّه وَالصَّلَوات الخَمْسِ وَ اِیتٰاءِ الزَّکوةِ و الصَّوْمِ وَ الحَجِّ مَنِ اسْتَطٰاعَ اِلَیْهِ سَبِیلًا (۱) ومعنی اسلام انقیاد نفس است مرقبول احکام الٓهی را و سرّانقیاد نفس انخلاع اواز وصف دعوی الٓهیّت و اتّصاف بصفت عبودیّت است . و بیان این آنست که ارادهٔ امّاریّت صفت جبلّی نفس است ، پیوسته خواهد که فرمان ده بود نه فرمان پذیر . واین صفت دروی عین منازعت است باحق تعالی در الٓهیّت و معبودیّت که هیچ مخلوق را استحقاق آن نیست و ذات قدیم بدان متفرّد و مستأثر است . پس هر گاه که در نفس صفت انقیاد احکام الٓهی پدید آید وامّاریّت او بمأموریّت مبدّل شود ، این نزاع ازاو برخیزد ودرسلك عبادالله منخرط گردد . واسلام قالب وصورت ایمان است ، وایمان روح ومعنی آن . پس حیات اسلام بایمان شود و کمال ایمان باسلام . و وجود کمال اوصاف ایمان در عین ایمان مجرّد ازصورت اسلام چنان تعبیه است که(۲) وجود ثمره درتخم . وشكّ نیست که انتفاع از ثمره که کمال اطوار تخم است درعین تخم صورت نبندد ، الاّ بواسطهٔ زراعت و تربیت . تا اوّل زمین قابل نباشد ودرآن شقّ وکرب وتسویه وتعبیه تصرّفی بکار ندارند وحقّ تربیت بتسقیه وتنقبه بجای نیارند وجود استعدادی ثمره که در تخم

---

۱ ـ اقول و قد رُوی هذا الحدیث بطرق شتّی و عبارات مختلفة منها انّه بُنی الاسلام علی خمس الصّلوةِ والصّوم والزّکوةِ والجهادِ (وفی بعض الروایات الحجّ بدل الجهاد) والولایة قال الرّاوی وما اوصی بشیءٍ مثل الولایة . فارجع الی کتب الحدیث للفریقین .

۲ ـ بسته است ؛ خ .

بقوّت است بفعل نپیوندد وانتفاع از منافع آن ممکن نشود . همچنین تا اوّل نفسی(۱) قابل نباشد ودر آن بترك عادات واتیان عبادات تصرّفی ننمایند وتخم ایمان تعبیه نکنند و بتسقیهٔ علم وتنقیهٔ ورع حقّ تربیت بجای نیارند واز آفت ریا و اعجاب نگاه ندارند انتفاع از حقایق آن چون صبر وتسلیم وانقیاد و مانند آن حاصل نشود . ومراد از آمدن بدنیا این زراعت است(۲) ، تا امروز بزراعت عمل ، اثمار حقایق ایمان بردارد و بانبارخانهٔ آخرت فرستد ، وفردا ابدالآباد در دارالسّلام ازآن منافع انتفاع میباید و اشارت بدین معنی است(۳) اَلدُّنْیا مَزْرَعَةُ الْاخِرَةِ . و بوجهی دیگر ایمان بمثابت نور مصباح است، و عمل بمثابت زیت. پس همچنانکه نور مصباح باتّصال اَمْداد زیت متزاید و روشن بود نور ایمان نیز بمدد زیت عمل متزاید و روشن باشد(٤) و از دوام اتّصال امداد زیت عمل بمصباح ایمان همواره زجاجهٔ قلب سماوی و مشکاة نفس ارضی منوّر باشند اَللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَالْاَرْضِ(۵) الآیة و عمل که بمثابت زیت است ازعایت صفا واستعداد اضاءت فی نفسه خود نوری دارد چنانکه اگرنیز نورایمان بدو پیوسته نبود خواهدکه بتنهایی برافروزد یَکادُ زَیْتُها یُضیئُ وَ لَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ(٦) فکیف اگر پیوسته بود نُورٌ عَلی نُورٍ(۷) . ونورعمل بردوگونه است ذاتی وآن خاصّ مؤمنانراست، وعارضیوآن منافقانراست . ذاتینتیجهٔ ایماناست ومتّصل بمنبع نور ، لاجرم هرگز از مؤمنان جدا نشود یَسْعی نُورُهُمْ بَیْنَ اَیْدِیهِمْ وَ باَیْمانِهِمْ(۸) . وعارضی ازاثر اضاءت نار کفر و نفاق و منقطع از منشأ نور ، لاجرم بانقراض حیات دنیوی منطفی شود وصاحب آن درظلمت کفر وحرارت نارآن بعداز ذهاب نور(۹) بماند فَلَمّا اَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فی ظُلُماتٍ

۱ ـ نفسی که : ح . زائداست . ۲ ـ این بوده : ح .
۳ ـ معنی است که : خ . ٤ ـ بود : خ . ۵ ـ سورهٔ نور آیهٔ ۳۵ ح ۱۸
٦ ـ س نور یه ۳۵ ح ۱۸ ۷ ـ س نور یه ۳۵ ج ۱۸ ۸ـ س حدید یه ۱۲ ج ۲۷
۹ ـ بی نور : م . بنا برمتن کلمهٔ (نور) مضاف الیه و (بماند) مسند است و (صاحب) مسند الیه و بنا برنسخهٔ (م) جملهٔ (بینور بماند) مسند است .

لا یُبْصِرُونَ(۱) منافقان روز قیامت چون نور مؤمنان مشاهده کنند از ایشان نور خواهند گویند اُنْظُرونا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِکُم.(۲) حالی میان ایشان سدّی از ردّ پدید آید فَضُرِبَ بَیْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِیهِ الرَّحْمَةُ وَ ظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ العَذابُ(۳). فریاد بر آرند که اَلَمْ نَکُنْ مَعَکُم.(٤) نه آخر در عمل با شما شریك بودیم، چرا شما امروز نور دارید وما نه. مؤمنان جواب دهند بَلی وَلٰکِنَّکُمْ فَتَنْتُمْ اَنْفُسَکُمْ وَ تَرَبَّصتُمْ وَ ارْتَبْتُم.(٥) آری درعمل شریك بودیم ولیکن(٦) شما بعمل مجرّد از ایمان تنهای خویش را درفتنه داشتید وهمواره متربّص ومترصّد نکبت دین اسلام و مسلمانان بودید، وازاین روز درشك. لاجرم چون نورعمل شما ازنور ایمان خالی بود امروز ازنور دورید. واین طایفه چون مجرّد عمل وظاهراسلام بیش نداشتند و دعوی ایمان کردند درجواب ایشان این آمد که قالَتِ الاَعْرابُ آمَنّا قُلْ لَمْ تُؤمِنُوا وَلٰکِنْ قُولُوا اَسْلَمْنا وَ لَمّا یَدْخُلِ الاِیمانُ فِی قُلُوبِکُم.(۷) پس معلوم شد که عمل نوریست. وآن نور مؤمنان را ذاتی است، و منافقان را عاریت. و فی‌الجمله طوایف مردمان(۸) باعتبار ایمان وعمل چهاراند. اوّل صالحان که هم ایمان دارند و هم عمل صالح. دوم فاسقان که ایمان دارند و عمل صالح نه. سیم منافقان که عمل دارند و ایمان نه. چهارم کافران که نه ایمان دارند و نه عمل.

---

۱ ـ س بقره یه ۱۵ ج ۱
۲ ـ س حدید یه ۱۳ ج ۲۷
۳ س حدید یه ۱۳ ج ۲۷
٤ ـ س حدید یه ۱۳ ج ۲۷
٥ ـ س حدید یه ۱۳ ج ۲۷
٦ ـ ولکن : خ.
۷ ـ س حجرات یه ۱٤ ج ۲٦
۸ ـ مردم : ح.

فصل دوم در اقرار بوحدانیت آله تعالی ورسالت سید المرسلین

و کیفیّتش آنست که بنده کلمهٔ شهادتین برزبان براند وگوید اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰـهَ اِلّا اللهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ . وبدین اقراربر تصدیق دل خودگواهی دهد. واقرار ازشهادت خاصّتر است . چه هراقراری شهادت بود برنفس خود ، ونه هرشهادت اقرارباشد . وهمچنانك هر مُقرّی بمقرّ به مأخوذ بود اقرارکننده بایمان خود مأخوذ بود و مطالب باشد بملازمت حدود شرع . واز این است که شهادت اقراری محلّ انکار وتهمت نبود . واقرار اگرچه ازجملهٔ اقوال است ولکن معتبرتر رکنی ازجملهٔ اعمال است . چه مراد ازعمل استعمال جوارح است درمقتضیات احکام شریعت واقرار استعمال زبانست درادای کلمهٔ شهادت که عموم مردم بدان محکوم ومأموراند . وهمچنانك زبان ترجمان وشاهد دل است که ازسرّ اوحکایت کند وبرایمانش گواهی دهد ، دیگر جوارح نیز ترجمان وشواهد دل‌اند که ازسرّ او(۱) اخبارکنند وبرحال او گواهی دهند واین شهادت بزبان فعل ادا کنند . وهمچنانك زبان را قولی است ظاهر در عملی(۲) باطن، سایرارکان را قولی است باطن(۳) در عملی ظاهر . چه هرعضوی از اعضا که مردم آنرا در مقتضای حکم شرع استعمال کند(٤)بزبان حال گواهی دهد(٥) بروجود ایمان دردل ایشان . پس اقرارو عمل هریك شاهدی بود بروجود(٦)ایمان نه جزوی(۷) از آن . و آنچه آمده است که الایمانُ تَصدِیقٌ بِالجَنانِ وَ اِقرارٌ بِاللِّسانِ وَ عَمَلٌ بِالاَرْکانِ مراد از آن نه آنست(۸) که عین ایمان اقرار است با عمل(۹) بل عین ایمان

---

۱ ـ آن : خ .　۲ ـ عمل : م .　۳ ـ در باطن : م .
٤ ـ کنند : خ .　٥ ـ گواهی است : ح .　٦ ـ بوجود : خ .
۷ ـ نیز جزوی : م . تحریفست و خلاف مراد .　۸ ـ مراد ازآن آن نیست : خ .
۹ ـ یا عمل : م . ظاهراً تصحیف است .

مجرّد تصدیق دل است، واقرار وعمل هردو علامت ودلیل آن(۱).وهرچند ممکن است که شهادت این دو شاهد زور بود چنانکه در حقّ منافقان که اقرار وعمل درایشان موجود بود و ایمان مفقود. ولکن بسبب آنکه بنای احکام برظواهراست بشهادت این دو شاهد حکم برایمان مشهودٌله لازم بود وتیغ از او ساقط گردد. همچنانك قاضی‌را بعداز ادای شهادت شهود حکم برمشهودٌ علیه‌لازم گردد اگرچه(۲) احتمال کذب دارد. وقتی بلال(۳)رضی‌الله عنه شخصی را از کفّار درمعرکه بینداخت وآن شخص شهادت عرضه کرد، بلال بدان مبالات(٤) ننمود وسراو ازتن جدا کرد. چون این حال بحضرت رسالت عرض داشتند(٥) در معرض عتاب آمد جواب داد که یا رسول‌الله اقرار اوازخوف بود نه ازایمان. رسول صلوات‌الله علیه گفت هَلّا شَقَقْتَ

۱ ـ در کتب کلام‌واصول عقاید مبحثی‌است بعنوان (اسماء واحکام) که دربارهٔ تعریف وحدّایمان وکفر و اسلام وفسق گفتگو میکنند و مراد از اسماء در اینجا اسامی و عناوینی است که در مورد مکلّفین اطلاق میشود درمقام مدح از قبیل مؤمن و مسلم ومتقی و صالح یا در مورد مذمّت از قبیل کافر فاسق و منافق و امثال آن . و مراد از احکام ثواب و عقاب اخروی و کیفیت آنست و دربارهٔ تعریف ومعنی‌اصطلاحی وشرعی ایمان‌و کفرمابین فرق اسلامی اختلافست گروهی گویند که ایمان فقط تصدیق قلبی است . و برخی گویند که تنها اقرار و تصدیق زبانی است . و جمعی برآنند که هم تصدیق قلبی‌است وهم اقراراسانی . وبعضی‌معتقدند که ایمان سه‌چیزاست بایکدیگر یعنی تصدیق بجنان و اقرار بلسان و عمل بارکان . و بعضی ایمان را مجموع طاعات از فرائض و نوافل یاتنها اتیان فرائض دانند .

مؤلّف کتاب موافق جمعی از اشاعره ایمان را مجرّد تصدیق دل دانسته و اقراربلسان وعمل بارکان هردو را از دلائل وعلامات تصدیق قلبی شمرده است . برای تحقیق دراین مطلب رجوع شود بشرح مقاصد (ج ۲) و شرح تجرید قوشجی آخر کتاب والله العالم بالصّواب .

۲ ـ و اگر : خ . ۳ ـ بلال بن رباح حبشی مؤذّن وخازن واز دوستداران خاصّ و صمیم پیغمبر صلوات الله علیه و از مسلمانان حقیقی بود . مادرش حمامه نام داشت . بلال در راه اسلام و دوستی پیغمبرصلّی‌الله علیه ازمشرکان و منافقان آزار واذیّت فراوان دید وصبر وشکیبائی وخلوص بسیار بخرج داد . وفاتش بضبط یافعی وجمعی دیگر درشام بسال ۲۰ ﻫ وبقولی درطاعون عمواس یعنی سنهٔ ۱۸ واقع شد (برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بکتاب‌الاصابه فی تمیزالصحابه ابن حجر و صفة الصفوة ابن جوزی) . درشرح تجرید قوشجی قول پیغمبر را (هلّا شققت قلبه) راجع باسامه نوشته است نه بلال حبشی . ٤ ـ با آن مبالاتی : خ . ٥ ـ داشت : خ .

قَلْبَهُ چرا دل وی نشکافتی(۱)، یعنی توچه دانی که در دل او ایمان نبود. وسخن عمرخطاب است رضی‌الله عنه اِنَّ أُناساً کانُوا یُؤْخَذُونَ(۲) بِالْوَحْيِ علی عَهْدِ رَسُولِ‌اللهِ صَلَّی‌اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّم وَاِنَّ الوَحْیَ قَدِانْقَطَعَ وَ اِنَّما نَأْخُذُکُمُ الآنَ بِماظَهَرَ مِن أَعْمالِکُمْ فَمَنْ أَظْهَرَ لَنا خَیْراً اَمِنّاهُ وَ قَرَّبناهُ وَلَیْسَ اِلَیْنا مِن سَرِیرَتِه شَیْئٌ وَاللهُ تَعالي یُحاسِبُهُ فِي سَرِیرَتِه وَمَنْ اَظْهَرَ لَنا سِوَی ذٰلِكَ لَمْ نَأْمَنْهُ(۳) وَاِنْ قالَ سَرِیرَتِي حَسَنَةٌ.

فصل سوم در طهارت

طهارت شرط صحّت صلوتست که لاصَلوةَ اِلّا بِطَهُورٍ. وچگونه شرط نباشد وحال آنست که حقیقت صلوة مواصلت است میان خداوند وبنده، ومتنجّس و محدث شایستهٔ حضرت قدس نه. ونیز شیطان درهیچ وقت برحال مؤمن چندان غیرت نبرد که در حال صلوة ووقت قرب ومناجات او با خداوند تعالی واحزاب وقبیل خودرا همه درآن وقت برمحاربت ومدافعت اوانگیزاند. ومؤمن مصلّی با احزاب ایمانی وجنود رحمانی در صدد مقابله و مقاتلهٔ او آید وبسلاح محتاج شود. وطهارت که نوری است از انوار ایمان واثری از آثار شرع، مؤمن را بمثابت سلاح(٤) است در دفع شیطان که اَلْوُضُوءُ سِلاحُ الْمُؤْمِنِ. وفضیلت وضو بر ارباب معاملات پوشیده نماند. وچه فضیلت بیشتر از آنك درجهٔ محبوبی آنکه تعالی بدان بیابند که اِنَّ اللهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَیُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ(٥).

واهل طهارت سه طایفه اند. طایفهٔ عوام مؤمنان. وطهارت ایشان برظواهر وتنظیف بدن ولباس ومکان مقصور باشد. وطایفهٔ عوام صوفیان وخواص مؤمنان. وطهارت

---

۱ ـ بشکافتی، خ. ۲ ـ یأخذون، م. ۳ ـ درحاشیه (خ) بخط الحاقی: لم نُؤمّنهُ
٤ ـ سلاحی، خ. ٥ ـ س بقره یه ۲۲۲ ج ۲

ایشان هم درظاهر بود بروفق طایفهٔ اوّل وهم درباطن بروفق طایفهٔ سوم. وآن تزکیهٔ نفس بود از اخلاق ذمیمه و تصفیهٔ قلب از لوث محبّت دنیا. **وطایفهٔ** خواصّ صوفیان واخصّ خواصّ مؤمنان. وایشان با طایفهٔ اوّل ودوم درطهارت ظاهر وباطن مشارك باشند وبطهارت سرّ ازلوث ملاحظهٔ اغیار متفرّد. واستقصای متصوّفه درطهارت باطن زیادت بود. وبعضی از متزهّدان ومتشبّهان متصوّفه باشند که در تطهیر ظاهر مبالغت نمایند ودر تطهیر باطن از انجاس غلّ وغش وحقد وحسد وغیر آن تسامح وتساهل روا دارند. و این معنی منافی سیرت اصحاب رسول است صلّی‌الله علیه وآله. چه از صحابه بوده اند که پای برهنه براه رفته‌اند و برزمین بی‌سجّاده نماز کرده و گاه گاه در استنجا برمجرّد سنگ اقتصار نموده، ولکن همه درتطهیر باطن باقصی الغایه کوشیده‌اند. ومسامحت وسهولت دین حنیفی‌که بُعِثْتُ بِالحَنیفیَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ برسبیل رخصت عموم را در صلوة موقّته(۱) بمجرّد طهارت ظاهر اجازت داده است. وخصوص را برمقتضای عزیمت درصلوة دائمه‌که هُمْ عَلَی(۲)صَلٰوتِهِمْ دائِمُونَ بتطهیر باطن مطالبت نموده.

وطهارت ظاهر که شرط صحّت صلوة موقّته(۳) است بردوقسم است. طهارتیست از خبث، و طهارتی ازحدث. **اما** طهارت از خَبث در سه چیز لازم شود، در بدن ولباس و مصلّی. ودر طهارت بدن دو چیز فرض است، از الت خبث بآب یا سنگ، وطهارت(٤) مزیل که نه روث باشد و نه استخوان مرده ونه آب یا سنگ مستعمل. وپنج چیز سنّت است. **یکی** آنکه در استنجا واستبرا استعمال مزیل اگر آب بود وگر(٥) سنگ بدست چپ کنند. **دوم** آنکه دراستنجا بسنگ عددوتر رعایت کنند از سه تاآنکه که از نجاست زایل شود. **سوم** آنکه در استبرا حدّ علم نگه دارند. وآن چنان بود که بعد از انقطاع بول سه‌بار یابیشتر بشرط مراعات وتر ذکررا برفق وآهستگی بکشند(٦) و بیفشانند تا اگر بقیّتی درمجرای بول مانده بود بیفتد. ودرتمدید

---

۱ ـ موقّت: خ. ۲ ـ درهر دونسخه (فی) نوشته و مطابق قرآن تصحیح شد. اصل آیه الّذین هُم عَلی صلوتهم دائمون درسورهٔ معارج است آیهٔ ۲۳ ج ۲۹ ۳ ـ موقّت: خ.
٤ ـ باطهارت: خ. ٥ ـ واگر: خ. ٦ ـ بیفکنند: م.

واستنقا مبالغت ننمایند وازحدّ علم درنگذرند تابوسوسه واسترخاء اعصاب نینجامد، و لازم نباشد که تا رطوبت یا بند استبرا کنند. چه تشبیه ذکر به پستان کرده‌اند چندانك آنرا(۱) کشند رطوبت از وی ظاهر(۲) شود. **چهارم** آنك بغیر از استنجا واستبرا دست برخاك یا سنگی پاك بمالند. **پنجم** آنك بعد از استنجا واستبرا آب بکاردارند. وسنّت است که چون درمستراح خواهند(۳) رفت اوّل بگویند بِسْمِ اللهِ اَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الخَبَثِ وَالْخَبائِثِ. وهرچه‌نام خدای برآن نوشته بود ازخودجدا کنند، وپای چپ درپیش‌نهند، وسربرهنه نباشند، وبرابر قبله وآفتاب وماه ننشینند وپشت‌برآن‌هم ننشینند، ودرنشستن برپای چپ‌اعتماد زیادت ننمایند، وبی‌ضرورتی(٤) بعورت ننگرند وسخن‌نگویند، ووقت بیرون آمدن پای راست درپیش نهند، وچون بیرون آیند دست برشکم بمالند وبگویند اَلْحَمْدُ لِلّهِ الّذی اَذْهَبَ عَنّي مایُؤْذِینِي وَاَبْقی عَلیَّ ما یَنْفَعُني.

اما طهارت از حدث دو گونه بود، طهارت کبری که آن را غسل خوانند، وطهارت صغری که آنرا وضوخوانند. و**اسباب** وجوب غسل دوچیزاند، انزال منی والتقای‌ختانین. و **فرایض** غسل‌هم دوچیزاند، تقدیم نیّت ورسانیدن آب بهمهٔ بشره. و **سنن** آن پنج‌اند، تقدیم ازالت نجاست اگرحاصل بود، وابتدا کردن بوضو، وتقدیم میامن برمیاسر، ودلك جمیع معاطف‌بدن، وختم کردن(٥) آن هم بوضو .ودراین وضو ادعیهٔ مأثوره بخوانند، ودر وضوی اوّل نه. و موجبات وضو دوچیزاند، شروع در صلوة ومسّ مصحف. و **نواقض** آن چهار، زوال عقل بجنون یا غشی یاسکر یانوم برغیرهیأت تمکّن‌وخروج خارج ازاحدالسّبیلین ولمس بشرهٔ اجنبیّات ومسّ فرج(٦).

---

۱ ـ او را ، خ. ۲ ـ ظاهرتر ، خ.

۳ ـ خواهد ، خ وهمچنین افعال بعد بصیغهٔ مفرد، بگوید ـ جدا کند ـ نهد تا وبگوید الحمدلله.

٤ ـ ضرورت ، خ. ٥ ـ خ (کردن) ندارد. ٦ ـ و یدخل فی‌الغسل‌البیاض‌الّذی بین‌الاذنین و اللّحیة وموضع‌الصّلع و ما انحسر عنه‌الشّعرُ و هماالنّزعتان من‌الرّأس و یستحبّ غسلهما مع‌الوجه و یوصل‌الماء الی شعرالتّحذیف و هوالقدرالذی یزیله‌النّساء من الوجه (عوارف المعارف باب ٣٤ فی آداب الوضوء واسراره).

واعمال وضو دو قسم اند، فرایض وسنن. **فرایض** شش اند. اوّل نیّت استباحت صلوة یا رفع حدث در حال شستن روی. **دوم** شستن روی از مبدأ پیشانی تامنتهای زنخ طولاً واز گوش تا گوش عرضاً، وموضع صلع وتحذیف وظاهر لحیهٔ نازله[1] داخل آن بود. **سوم** شستن هر دو دست، و مرفقین داخل آن گیرند. **چهارم** مسح بعضی از سر. واقلّ جزوی که اسم مسح بر آن افتد کافی بود. و**پنجم** شستن هر دو پای و کعبین داخل آن باشد[2]. **ششم** ترتیب نگاهداشتن.

واما سنن وضو پانزده است، تقدیم سواك، واستقبال قبله، و ابتدا به بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ رَبِّ اَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزاتِ الشَّياطِينِ وَ اَعُوذُ بِكَ رَبِّ اَنْ يَحْضُرُونِ[3] وغسل کفّین، ومضمضه، واستنشاق، وتخلیل ریش انبوه، وتقدیم میامن برمیاسر، ومسح جملهٔ سر، ومسح گوش، ومسح گردن، وهر عضوی را سه بار آب رسانیدن و پیاپی شستن، و باستقلال وضوساختن، و دعوات مأثوره خواندن. وچون سر دست شویند بگویند[4] اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْأَلُكَ الْيُمْنَ وَالْبَرَكَةَ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الشُّؤْمِ وَ الْهَلَكَةِ. و در مضمضه چون آب در دهان کنند بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَعِنّی عَلیٰ تِلاوَةِ كِتابِكَ وَ كَثْرَةِ الذِّكْرِ لَكَ. و در استنشاق چون آب در دهان کنند بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَوْجِدْنی رائِحَةَ الْجَنَّةِ مَعَ الْاَبْرارِ وَ اَنْتَ عَنِّي راضٍ. و در استنثار چون بینی دمند بگویند[5] اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی

---

۱ ـ نازل : خ. ۲ ـ گیرند : خ.

۳ ـ س مؤمنون به ۱۰۰ و ۱۰۱ ج ۱۸ ۴ ـ چون سرشوید بگوید : خ. کلمهٔ (دست) سقط شده. و یقول عند غسل الید اللهمّ انّی اسالك الیمن و البرکة آلخ (عوارف باب ۳۴) ویقول عند غسل یدیه اللهم انّی اسالك الخ (قوت القلوب ج ۳ ص ۱۳۶).

۵ ـ و در استنثار که بینی دمدو بگوید : خ. دراین نسخه غالب افعال راکه باین سیاق آمده مفرد آورده است.

آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنْ رَوائِحِ النّارِ وَ مِنْ سُوءِ الدّارِ . ودرشستن روی بگویند اَللّهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيَضُّ(۱) وُجوهُ اَوْلِيائِكَ وَلا تُسَوِّدْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُّ وُجوهُ اَعْدائِكَ . ودرشستن دست راست بگویند اَللّهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آتِني كِتابِي بِيَمِيني وَ حاسِبْني حِساباً يَسِيراً . و در شستن دست چپ بگویند(۲) اَللّهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ اَللّهُمَّ اَعُوذُ بِكَ اَنْ تُؤْتِيَني كِتابِي بِشِمالِي اَوْ مِنْ وَراءِ ظَهْرِي .

و در مسح سر بگویند اَللّهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَ غَشِّني بِرَحْمَتِكَ وَ اَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكاتِكَ وَ اَظِلَّني تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِكَ يَوْمَ لاظِلَّ اِلّا ظِلُّ عَرْشِكَ ودرمسح گوش بگویند اَللّهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَاجْعَلْني مِمَّنْ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ اَحْسَنَهُ اَللّهُمَّ اَسْمِعْني مُنادِيَ الْجَنَّةِ مَعَ الْاَبْرارِ .

ودر مسح گردن بگویند اَللّهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَ فُكَّ رَقَبَتي مِنَ النّارِ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنَ السَّلاسِلِ وَالْاَغْلالِ . و در شستن پای راست بگویند اَللّهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَ ثَبِّتْ قَدَمِي عَلَى الصِّراطِ مَعَ اَقْدامِ الْمُؤْمِنِينَ .

و در شستن پای چپ بگویند اَللّهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ وَ اَعُوذُ بِكَ اَنْ تَزِلَّ قَدَمِي عَلَى الصِّراطِ يَوْمَ تَزِلُّ فِيهِ اَقْدامُ الْمُنافِقِينَ .

درخبر است که حق تعالی بشستن روی هر گناه که بروی(۳) کرده باشند بیامرزد وهمچنین بشستن هر دو دست و پای ، تا چنان شود که بنده درنماز آید و براو هیچ وزر باقی نباشد. وچون از وضو فارغ شوند سر بردارند و بگویند اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ اِلّا

---

۱ - در روایت قوت القلوب (ج ۳) : تبیضّ فیه و همچنین بعداز آن تَسوَدُّ فیه .

۲ - و در دست چپ شستن بگوید ، خ . ۳ - بوی ، خ .

اللّٰهُ وَحْدَهُ لاشَرِيكَ لَهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ سُبْحانَكَ اللّهُمَّ لا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ عَمِلْتُ سُوْءً وَظَلَمْتُ نَفْسِي اَسْتَغْفِرُكَ وَ اَتُوبُ اِلَيْكَ فَاغْفِرلِي وَ تُبْ عَلَيَّ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوّابُ الرَّحِيمُ. اَللّهُمَّ اَجْعَلْنِی مِنَ التَّوّابِيْنَ وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ وَ اجْعَلْنِی صَبُوراً شَكُوراً وَ اجْعَلْنِی اَذْكُرُكَ كَثِيراً وَ اُسَبِّحُكَ بُكْرَةً وَ اَصِيلاً . واین دعوات مأثوره منقول اند ازحضرت رسالت صلّی‌الله‌علیه وسلّم پس صاحب وضو باید که بمطالعهٔ معانی آن(۱) اسرار وضو درهر عضوی ملاحظه کند واعضای وضو را بتأنّی وازسرحضور شوید تا برکت نورحضور براوقات صلوة منسحب گردد . وارباب معاملات واصحاب مراقبات گفته اند که حضور درصلوة براندازهٔ حضور بود در وضوء . و وسوسهٔ در صلوة بقدرسهو وغفلت باشد در وضوء . و باید در وضو حدّعلم نگاه دارند ، ودر ریختن آب اسراف ننمایند ، وطریق وسوسهٔ شیطان برخود نگشایند. چه در خبراست که لِلْوُضُوءِ شَيْطانٌ يُقالُ لَهُ الوَلَهانُ فَاتَّقُوا وَسْواسَ الْمآءِ . و روایت است از **احمدبن‌عطاء رودباری**(۲) که مرا در طهارت تشدّدی عظیم بودی . وشبی طهارت میکردم و دلم بهیچگونه قرارنمیگرفت ، تا ثلثی ازشب بگذشت . عاقبت ضجرتی و اندوهی در من پدید آمد و بکائی غلبه کرد و گفتم یا رَبِّ العَفْوَ . ناگاه آوازی شنیدم که یا اباعبدالله اَلْعَفْوُ فِي العِلْمِ . من بعد آن وسوسه ازمن برخاست . وچون وضوساخته باشندروا بود که بمنشفه‌یی آب وضو نشف کنند(۳). چه درخبراست بروایت **عایشه** که كانَتْ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَيهِ وَ آلِهِ خِرْقَةٌ يُنَشِّفُ بِها بَعْدَ الْوُضُوءِ . و بعضی مکروه داشته‌اند وگفته اِنَّ

---

۱ ـ از : خ .
۲ ـ ابوعبدالله احمد بن عطاء رودباری پسر خواهر شیخ ابو علی رودباری (احمد بن محمّد بن قاسم متوفّی ۳۲۲ و بقولی ۳۲۳) ازمشایخ بزرگ شام بود و بضبط قشیری و یافعی درصور بسال ۳۶۹ درگذشت . یافعی در حوادث این سال مینویسد : و فيها تُوفّي الشيخ الكبير ابوعبدالله احمد بن عطاء الرّودباری شيخ الصوفيّة نزيل صور شيخ الشّام في وقته .
۳ ـ کنند : خ .

ماءُ الوُضوءِ یُوزَنُ . وسنّت است که پیوسته بر وضو باشند . چنانکه از **انس بن مالك** روایت است که چون رسول صلوات الله علیه ازمکّه بمدینه آمد مرا(۱) هشت سال بود . روزی مرا گفت یا بُنَیَّ(۲) اِنِ اسْتَطَعْتَ اَنْ لاتزالَ علَی الطّهارَةِ فافْعَلْ فانّهُ مَنْ اَتاهُ المَوْتُ وَهُوَ علَی الوُضوءِ اُعْطِیَ الشَّهادَةَ . و بعد از وضو سنّت است که دو رکعت تحیّت وضو را بگزارند . چنانك روایت است از **ابی هریره** که رسول صلوات الله وسلامه علیه وقتی بنزدیك نماز صبح **بلال** را گفت یا بَلالُ حَدِّثنی بِاَرْجی عَمَلٍ عَمِلْتَ فِي الاِسْلامِ مَنْفَعَةً فاِنّي سَمِعْتُ اللَّیْلَةَ خَشْخَشَةَ نَعْلَیْكَ بَیْنَ یَدَیَّ فِي الجَنَّةِ . بلال گفت ما عَمِلْتُ فِی الاِسْلامِ اَرْجی عِنْدي مَنْفَعَةً مِنْ اَنّي لا اَتَطَهَّرُ طُهْراً تامّاً فی ساعَةٍ مِنْ لَیْلٍ اَوْ نَهارٍ اِلّا صَلَّیْتُ لِرَبّی عَزّوجَلّ ما کَتَبَ لی اَنْ اُصَلّی .

فصل چهارم در بیان صلوة وعلو شان او و محافظت برآن

صلوة در لغت موضوع است بازاء معنی دعـا ، و در شریعت بازاء مجموع اذکار وهیآتی چند قلبی وقالبی قولی وفعلی . یعنی حقیقت دعا بروصفی که اتمّ واعمّ بود آنست که بنده بجمیع اجزاء وجود قولاً وفعلاً وعلماً وحالاً سیّد خودرا سبحانه وتعالی ازسر تضرّع و ابتهال بخواند و همگی او گوییا زبانی شود چنانك هیچ ذرّه از ذرّات وجود او ظاهراً وباطناً از دعا متخلّف نبود . وبعضی گفته‌اند(۳) اشتقاق صلوة ازصلی است . وصَلی در آتش رفتن بود(٤) یعنی وجود مصلّی در صلوة بقبول انوار تجلّی صفات ازغایت خضوع وخشوع وحرقت وذوبان گوییا درعین آتش بود . وعلامت این تجلّی خضوع قلب است اِنّ اللهَ تَعالی اِذا تَجلّی بِشَیْءٍ خَضَعَ لَهُ ، و عـلامت خضوع

---

٤ ـ مرا عمر ؛ خ . ٥ ـ با انس ؛ خ . ۱ ـ م (اند) ندارد .
۲ ـ رفتن است ؛ خ .

قلب خشوع(۱) قالب لَوْ خَضَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوارِحُهُ . و خشوع موجب فلاح از قید صفات وجود قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ هُمْ فی صَلٰوتِهِمْ خاشِعُونَ(۲) . و بعضی گفته اند اشتقاق آن از صِلت است . یعنی مصلّی حقیقی آنست کـه درحال صلوة بغلبهٔ نور شهود معبود و تلاشی رسوم وجود ، ازخلق منفصل و بحق متّصل بود . و همچنان که سیّد کاینات علیه افضل الصّلوات در اوقات معاریج بقلب و قـالب واصل حضرت ربوبیّت گشت ، خواصّ امّت خود را بترقّی درمعارج و مدارج صلات طریق وصول بحضرت جلال بگشود کـه اَلصَّلوةُ مِعْـراجُ الْمُؤْمِنِ . وهیآت سبعه(۳) که ارکان صورت صلوة اند ، و آن دو قیـام است و رکوعی و دو سجود و دو قعود ، برمثال طبقات سموات سبع ، مراقی ومعارج مصلّی اند که معراج(٤) او بدان محقّق گردد . و قعود اخیر که موقع تشهّد است مطلع آفتاب شهود ومنتهای سیر وجود است . ودر ابتدای تشهّد ، التّحیّات صورت تحیّت وسلام مصلّی است برحضرت الوهیّت و روح نبی صلّی الله علیه وسلّم وارواح دیگر بندگان صالح که معتکفان جناب قدس وساکنان حضرت انس اند برمثال افتتاح کلام سیّد المرسلین صلوات الله و سلامه علیـه بتحیّت ربّ العالمین درحال انفلاق صبح دَنی فَتَدَلّٰی(٥) وطلوع آفتاب ما کَـذَبَ الفُـؤادُ مارَأٰی(٦) که اَلتَّحِیّاتُ الْمُبارَکاتُ وَالصَّلَواتُ الطَّیِّباتُ لِلّٰهِ سَلامٌ عَلَیْکَ اَیُّها النَّبِیُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَکاتُهُ سَلامٌ عَلَیْنا وَعَلی عِبادِاللهِ الصّالِحِینَ . وسبب اندراج سرّمعراج درصورت صلوة ، آنست که رسول صلّی الله علیه وسلّم ازغایت رحمت وشفقت برامّت خواسته است که ایشانرا ازجملهٔ مقامات علیّه واحوال سنیّهٔ خود محظوظ وبهره ور گرداند . لاجرم چون اورا از معارج سموات بگذرانیدند ، وبر بساط قرب ومکالمت ومنادمت جای دادند ، خواست که ازاین کرامت تحفه یی وازاین مایده نواله یی بجهت

---

۱ ـ بخشوع : خ .

۲ ـ س مومنون یه ۱ و۲ ج ۱۸ ۳ ـ معارج و مدارج سبعه که ارکان : خ . باقی افتاده است .

٤ ـ سبع که مراقی و معارج مصلّی اند ارشاد نمود تامعراج : خ . ٥ ـ س نجم یه ۸ ج ۲۷

٦ ـ س نجم یه ۱۱ ج ۲۷

امّت بیاورد ، صلوة را که صورت حال او داشت باوی همراه کردند ، تا بوقت قدوم از سفر معراج برسم العراضه با امّت در میان نهاد . و از اینجا معلوم شود که علوّ شأن صلوة بیش از آنست که همه کس بکمال او تواند رسید . چه قدم وصول بکمال آن اوّل صدر مسند رسالت را بود(۱) علیه افضل الصّلوات . و بعداز او(۲) مقرّبان وخواص اتباع اورا هر یك بقدر استعداد وحظّ قرب از آن نصیبی مخصوص . در خبر است که مِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي الصَّلوةَ كَامِلَةً وَ مِنْكُم مَنْ يُصَلِّي النِّصفَ وَالثُّلثَ وَالرُّبْعَ وَالخُمسَ حَتّى يَبْلُغَ العُشْرَ . و از اینجا گفته است عمر خطّاب رضی الله عنه که اِنَّ الرَّجُلَ لَيَشيبُ عارِضاهُ فِي الإِسْلامِ وَما اَكْمَلَ لِلّٰهِ صَلوٰةً . پرسیدند وَكَيْفَ ذٰلِكَ گفت لا يُتِمُّ خُشُوعَها وَ تَواضُعَها وَ اِقْبالَهُ عَلَى اللهِ فِيها .

ودرصورت صلوة سرّ عبادت جمیع ملایکه درج است . چه بعضی از ملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند و بعضی پیوسته در سجود و بعضی درقیام و بعضی درقعود و بعضی در دعا و بعضی در استغفار و بعضی در تلاوت و بعضی در تسبیح و بعضی در تحمید و بعضی در صلوة بر نبی علیه الصّلوة و السّلام . پس مصلّی بواسطهٔ صلوة درسلك جمیع ملایکه که سکّان حظایر قدس وقطّان صوامع انس اند منخرط(۳) گردد و بثواب همه محظی شود . وعاقل کامل آنست که همگی همّت ونهمت او بر استعداد تکمیل صلوة وتوفیهٔ حقّ آن مصروف باشد . وازجملهٔ آن یکی آنست که درهر هیأتی از هیآت صلوة تا ذوق خشوعی که لایق آن هیأت بود بمذاق جان او نرسد قصد انتقال از آن بهیأتی دیگر نکند ، الاّ در فرایضی که تطویل متعذّر باشد . چه اگر در مواقف هیآت صلوة که مهابّ نفحات آلهی اند سکون و طمأنینت رعایت نکنند و بر مقتضای طبیعت بشری در انتقال از هیأتی بهیأتی تعجیل و سرعت نماید ، ابواب فتوح براو مفتوح نگردد ، و ذوق رحیق تحقیق بمذاق روح او نرسد .

---

۱ ـ م ، کلمهٔ (بود) بعد از (افضل الصّلوات) . ۲ ـ آن ، م . ۳ ـ ملائکهٔ ساکنان حظایر قدس و سکّان صوامع انس منخرط ، خ .

وقتی بحضرت رسالت صلّی الله علیه و سلّم ذکر سرقت میرفت . پرسید که أَتَدْرُونَ أَيُّ السَّرِقَةِ أَقْبَحُ شما دانید که کدام دزدی زشت تراست ، گفتند که اَللهُ وَ رَسُولُه اَعْلَمُ ، فرمود که سَرِقَةُ الرَّجُلِ فِي الصَّلوةِ ، گفتند که چگونه باشد آن، گفت لا یُتِمُّ رُکُوعَها وَلا سُجُودَها وَلاخُشُوعَها وَلاَ القِراءَةَ فِيها .

دیگر آنك دراذکار صلوة بمعانی آن متّصف بود چنانك معنی آن ذکر صورت حال او باشد ، مثلاً در رکوع چون گوید سُبْحانَ رَبِّیَ العَظِیم باید که دل او غرق تجلّی عظمت[1] الٓهی بود . دیگر آنك در تلاوت بحسن استماع یا اسماع موصوف بود یا[2] بحق ازحق شنود یا بحق برحق خواند . واختصاص فاتحه وتعیین آن بتلاوت درصلوة که لا صَلوٰةَ اِلّا بِفاتِحَةِ الکِتابِ ازآن جهت است که معنی صلوة[3] دعایی است بلسان عبودیّت درحضرت ربوبیّت برنعت اخلاص وادب . ومضمون فاتحه براین معانی مشتمل است . چه طلب هدایت صراط مستقیم دعائیست مصدّر بثنای الوهیّت[4] و اخلاص عبودیّت و تصدیر[5] دعا بثنا و عبودیّت از سر اخلاص ، کمال ادب است . و دعا برنعت[6] ادب مستجلب نجح[7] ارب .

و ارباب ذوق حضرت صلوة را حرمی معظّم بینند از حرمهای الٓهی که دوباب دارد ، یکی مدخل وآن باب تکبیراحرام است ، و دوم مخرج وآن باب تسلیم است . و درآن حرم پادشاه عالم را چندین بارگاه ومواقف است ، در هر بارگاهی جلوه یی دیگر کرده ، ودرهرموقفی نُزلی دیگر نهاده تا دوستان وآشنایان چون از باب تکبیر درآیند ، اوّل در بارگاه قیام از جلوهٔ کبریای پادشاه محظوظ شوند ، و نزل مکالمت ومشاهدت بردارند ، وآنگاه ببارگاه رکوع آیند وجلوهٔ عظمت بیابند و نُزل تواضع وخضوع بردارند . وعلی هذا درجمیع هیآت تا آنگاه که ازباب تسلیم بیرون شوند . پس غبنی عظیم بود که کسی بچنین حرمی درآید مست غفلت و بیرون رود واز مشاهدهٔ

---

۱ ـ م (عظمت) ندارد . ۲ ـ تا : خ . ۳ ـ معنی این صلوة : خ .
٤ ـ بثنای ربوبیّت و آلهیّت : خ . ٥ ـ تصدیق : خ تحریفست . ٦ ـ لغت : خ تحریف
۷ ـ م (نجح) ندارد .

پادشاه و مکالمهٔ او و مطالعهٔ بارگاه و نزلش محروم ماند. درخبراست که إنَّ العَبْدَ إذا قامَ إلَى الصَّلوٰةِ رَفَعَ اللهُ الحِجابَ(۱) بَيْنَه وَ بَيْنَه وَ واجَهَهُ بِوَجْهِهِ الكَرِيمِ وَ قامَتِ المَلائِكَةُ مِنْ لَدُنْ مَنْكِبِه إلَى الهواءِ يُصَلُّونَ بصَلوتِهِ وَ يُؤَمِّنُونَ عَلي دُعائِهِ وَ انَّ المُصَلّى لَيَنْتَثِرُ عَلَيْهِ البِرُّ مِنْ عَنانِ السَّماءِ إلى مَفْرِقِ رَأْسِهِ وَيُنادِيهِ مُنادٍ لَوْ عَلِمَ المُصَلّى مَنْ يُناجي مَا الْتَفَتَ وَ(۲) ما انْفَتَلَ. و در خبر است که إنَّ العَبْدَ إذا اَحْسَنَ الوُضُوءَ وَ صَلَّى الصَّلوةَ لِوَقْتِها وَ حافَظَ عَلَي رُكُوعِها وَ سُجُودِها وَمَواقِيتِها قالَتِ الصَّلوةُ(۳) حَفِظَكَ اللهُ كَما حَفِظْتَنی ثُمَّ صَعِدَتْ وَلَها نُورٌ حَتّى يَنْتَهِيَ إلَى السَّماءِ وَحَتّی تَصِلَ إلَي اللهِ فَتَشْفَعَ لِصاحِبِها وَإذا اَضاعَها قالَتْ ضَيَّعَكَ اللهُ كَما ضَيَّعْتَنی ثُمَّ صَعِدَتْ وَلَها ظُلْمَةٌ حَتّى يَنْتَهِيَ إلي اَبْوابِ السَّماءِ فَتُغْلَقَ(٤) دُونَها ثُمَّ تُلَفُّ كَما يُلَفُّ الثَّوْبُ الخَلِقُ فَيُضْرَبُ بِهاوَجْهُ صاحِبِها.

وازمهامّ محافظت برصلوة یکی آنست که پیش ازشروع درآن دل خودرا ازاستعمال باموردنیوی وهرچه سبب تشتّت خاطر وتوزّع باطن وتفرّق هموم بود، فارغ ومجموع گرداند، تا در صلوة حاضر بود که چه میکند و چه میخواند. و مست غفلت نباشد تا خطاب لا تَقْرَبُوا الصَّلوٰةَ وَ اَنْتُمْ سُكارىٰ حَتّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ(٥) درحقّ اومتوجّه نبود. و ازاین جهت درحدیث آمده است إذا حَضَرَ العَشاءُ وَالعِشاءُ فَقَدِّمُوا العَشاءَ(٦) وفی الجمله هرچه مغیّر مزاج باطن بود ازهیأت اعتدال جمعیّت صلوة بایدکه قبل الصّلوة آنرا زایل گرداند. درخبراست که لا يَدْخُلُ اَحَدُكُمْ فِي الصَّلوٰةِ وَهُوَ مُقَطِّبٌ وَلا يُصَلِّيَنَّ اَحَدُكُمْ وَهُوَ غَضْبانٌ. دیگر آنست که پیش ازوقت بایدکه وضوسازد

---

۱ - بحجاب: خ. تحریف. ۲ - او: خ. این حدیث درباب ۳٦عوارف المعارف است
۳ - م (الصّلوة) ندارد. ٤ - فتعلّق: خ. تصحیف است. ٥ - س نساء یه ٤٦ ج ٥
٦ - عَشاء بفتح و مدّ بمعنی شبانگاه است و عِشاء بکسرةو مدّ: طعام شبانگاهی. .

بمستعدّ آن شود(۱) . دیگر آنك در تقدیم سنّت بر فریضت اهمال روا ندارد تا اگر زنگی از آثار کدورت و تفرقت بجهت مخالطت باخلق وصرف بعضی ازاوقات درضرورات عادات باندرون او راه یافته باشد، ببرکت نور سنّت برخیزد ، و باطن صلاحیّت صلوة وشایستگی مناجات یابد ، وطریق هبوب نفحات آلهی ونزول برکت نامتناهی درفریضه موسّع گردد. دیگر آنك ترك جماعت نکند، چه در خبر است که تَفْضُلُ صَلوٰةُ الجَماعَةِ صَلوٰةَ الفَذِّ(۲) بِسَبْعٍ وَ عِشْرِينَ دَرَجَةً . و سبب آنست که نفوس را بواسطهٔ اجتماع امتزاجی و اختلاطی با یکدیگر پدید آید ، چنانك اگر رابطهٔ آن جمعیّت قوّت گیرد باتّحاد انجامد و نفوس از یکدیگر متعاضد و متناصر شوند بمثابت تعاضد وتناصر اعضای يك شخص ، پس همه یکی باشند و یکی همه . و بنا براین اگر یکی ازایشان در هیأتی از هیآت صلوة غافل و مقصّر بود ودیگر(۳) حاضر ومکمّل ، اثر حضورحاضر حکم غفلت غافل زایل گرداند ، وصلوة ناقص اوحکم کمال یابد. وهرچند اهتمام خاطر برعایت استعداد وتأهّب وتکمیل صلوة بیشتر بود ، تعظیم و تفخیم شأن صلوة دردل زیادت باشد ، و بحسب آن فواید وعواید صلوة بیشتر حاصل بود . پس بایدکه بقلّت مبالات وعدم اکتراث درآن شروع ننماید ، و داندکه حاضرکدام حضرت خواهد شد و پیش کدام پادشاه خواهد رفت . **زین العابدین علی بن الحسین**(٤) علیهما السّلام هر گاه که در صلوة خواستی رفت رنگش متغیّر گشتی چنانك اورا باز نشناختندی . سبب آن از وی پرسیدند جواب داد أَتَدْرُونَ بَيْنَ يَدَيْ مَنْ أُرِيدُ

---

۱ ـ وضو ساخته باشد ومستعدّ آن شده : خ ۲ـ فَذّ: تنها ویگانه . ۳ ـ دیگری : خ

٤ ـ حضرت امام زین العابدین ابو محمّد علیّ بن حسین بن ابیطالب علیه السّلام . مادرش بنوشتهٔ جمعی از علماء و مورّخان از جمله شیخ مفید در ارشاد شاه زنان دختر یزدگرد بن شهریار بود که او را شهر بانویه میگفتند .ولادتش درمدینه بسال ۳۸ و وفاتش هم درمدینه بسال ۹۵ ﻫ در ۵۷ سالگی واقع شد وقبرش در بقیع است . ابن‌جوزی وفات اورا ۹٤ وبقولی ۹۲ ومدّت زندگانی را ۵۸ سال نوشته و ابن خلکان ولادت را ۳۸ و وفات را باختلاف اقوال ۹٤ و۹۹ و۹۲ ضبط کرده است .

آقِفُ(۱) . و حسن بصری(۲) رحمه‌الله گفته است ماذا یَعِزُّ عَلَیْکَ مِنْ اَمْرِ دِینِکَ اِذا هانَتْ عَلَیْکَ صلوتُکَ .

و بدانك صورت صلوة ومعنی آن ، نقاوهٔ اعمال و صفاوهٔ احوال است ، و عمدهٔ دین و زبدهٔ یقین و کفّارت خطیئات و مذهب سیّئات که اَلصَّلَواتُ کَفّاراتٌ لِلخَطایا فَاقْرَؤُا اِنْ شِئْتُمْ اِنَّ الحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ ذٰلِكَ ذِکْرىٰ لِلذّاکِرینَ(۳) . وطایفه‌یی ازاهل غرور درآن خطا(٦) کرده‌اندوپنداشته(۵) که مراد ومقصود ازآن جزمراقبه وحضورنیست ، وحصول این غرض موقوف برصورت صلوة نه . و بنابراین خیال محو رسوم واحکام و رفض حلال وحرام‌کرده نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الضَّلالِ. و طایفهٔ دیگر از اهل قصور و فتور بعد از ادای فرایض ، انکار فضل نوافل کرده اند ، و باندك روحی که ازاحوال یافته اهمال نوافل اعمال رواداشته . واین طایفه هرچند ازصورت ضلال ایمن و سالم‌اند ، ولیکن بسبب ضعف حال ، در تحت قصور مانده‌اند ، و ندانسته که اعمال قوالب و صُور(٦) احوال اند ، و احوال ارواح و معانی آن ، وکمال وجود هریك بدیگری منوط ومربوط . ومادام تاعلاقهٔ بشریّت و رابطهٔ صورت درمیان بود بنده را از مراعات صورت چاره نبود . و همچنانك اعیـان وجود را هریك خاصیّتی است مخصوص بدو که دردیگری نتوان یافت ، همچنین درصورت صلوة خاصیّتی است(۷) که در دیگر اذکار نتوان یافت . بلکه در تحت هرهیأتی ازهیآت صلوة ، خدای را سرّی و حکمتی است که در غیرآن نتوان یافت . و اهل وجدان بطریق ذوق حال لذّت آن را دریابند والله الموفّق .

---

۱ ـ ابن جوزی درصفة‌الصفوة (ج ۲ ص ۵۲) این روایت را از حضرت سجّاد علیه السّلام باین عبارت نقل کرده است : فقال ماتدرُون بین یدَيْ مَنْ اَقومُ ومَنْ اُناجی .

۲ ـ ابوسعید حسن بن ابوالحسن یسار بصری از معاریف تابعین و رجال قرن اوّل هجری است . ابن جوزی در مناقب او رساله یی مفرد پرداخته. وفاتش درسال ۱۱۰ صدو ده هجری است .

۳ ـ س هودیه ۱۱٦ ج ۱۲   ٤ ـ غلط : خ   ۵ ـ پنداشته‌اند : م .

٦ ـ صورت : خ .   ۷ ـ خاصیّتی است مخصوص بدو : خ .

فصل پنجم در کیفیت ادای صلوة و هیآت آن

چون کسی خواهد که درصلوة شروع کند، سنّت چنانست که درمقدّمهٔ آن اگرفرض بود اقامت بتقدیم رساند. ودرعموم صلوات الّا درنوافل سفربرراحله شرط است که بقالب استقبال قبله کنند و بقلب استقبال صاحب قبله، واز شرّ وسواس شیطانی و هواجس نفسانی پناه با حضرت ربّانی برد وآهسته در خود قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ(۱) بخواند، وهر دو دست بر آرد چنانك هر دوکف برابر هر دو دوش باشند(۲) وهردو انگشت‌ستر که‌نزدیك نرمهٔ گوش، وسرهای انگشتان برابرهردو گوش(۳). و ادای صلوة معیّنه را علی‌التّعیین در دل آرد. واگر برلفظ(٤) نیز براند تمامتر بود. مثلاً در نماز صبح بگوید اُصَلّی فَرْضَ هَذاالصُّبْحِ،وباستقرار نیّت‌در دل‌دستها فرو گذاردوبگوید اَللّٰهُ اَکْبَرُ چنانکه اوّل تکبیر بر اوّل ارسال یدَین(۵) منطبق بود وآخرآن بر آخر وی، ونیّت مقارن تکبیر باشد، ودر اَللّٰه مدّی رعایت کند، و در ضمّ هاء اَللّٰهُ مبالغت ننماید، ومیان باء اَکْبَرْ و راء اوالفی زیادت نکند، وراءرا(٦)مجزوم گرداند، ودر ارسال یدین ازنفض احتراز نماید. تا برهیأت وقاروخشوع بود. و درحال تکبیر بایدکه‌مشاهد کبریای‌حق بود. وعلامتش آنك خلق در نظر او حقیر وصغیر نمایند(۷) والتفات باطّلاع ایشان برحال خودندارد تا در زمرهٔ صادقان آید و رقم کذب بروی نکشند، چه درخبراست که اِنَّ الْمُؤْمِنَ اِذاتَوَضَّأَ لِلصَّلوةِ تَباعَدَ عَنْهُ الشَّیْطانُ فِی اَقْطارِ الاَرضِ خَوْفاً مِنْهُ لِاَنَّهُ یَتَأَهَّبُ لِلدُّخُولِ عَلَی الْمَلِكِ فَاذا کَبَّرَ حُجِبَ عَنْهُ اِبْلیسُ وَ یُضْرَبُ بَیْنَه وَ بَیْنَه

---

۱ ـ س ناس یه ۱ ج ۳۰ ۲ ـ باشد : خ ۳ ـ گوش بباشد : خ ٤ ـ بلفظ : خ

۵ ـ ید : خ . ٦ ـ و را را : م . ۷ ـ نماید : خ .

سُرادِقٌ لا يُنْظَرِ اَلَيْه و واجَهَهُ المَلِكُ الجَبّارُ بِوَجْهِهِ وَ اِذا قالَ اللّٰهُ اَكْبَرُ اِطَّلَعَ المَلَكُ فى قَلْبِه فَاذا رَآهُ لَيْسَ فى قَلْبِه اَكْبَرُ مِنَ اللّٰه عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ صَدَقْتَ اَللّٰهُ تَعالَى فى قَلْبِكَ اَكْبَرُ كَما تَقُولُ وَ يَتَشَعْشَعُ مِنْ قَلْبِه نُورٌ يَلْحَقُ[1] بِمَلَكُوتِ العَرْشِ وَيُكْشَفُ لَهُ بِذلِكَ النُّورِ مَلَكُوتُ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ وَيُكْتَبُ لَهُ حَشْوَ ذلِكَ حَسَناتٌ. وَ اِنَّ الغافِلَ الجاهِلَ اِذا قامَ اِلَى الصَّلوةِ احْتَوَشَتْهُ الشَّياطِيْنُ كَما يَحْتَوِشُ[2] الذُّبابُ عَلى نُقْطَةِ العَسَلِ فَاذا كَبَّرَ اطَّلَعَ المَلَكُ فى قَلْبِه فَاذا كانَ فى قَلْبِه شَيْئٌ اَعْظَمُ مِنَ اللّٰه عِنْدَه فَيَقُولُ لَهُ كَذَبْتَ لَيْسَ اللّٰهُ تَعالى اَكْبَرَ فى قَلْبِكَ كَما تَقُولُ فَيَثُورُ مِنْ قَلْبِه دُخانٌ يَلْتَحِقُ بِعَنانِ السَّماءِ فَيَكُونُ حِجاباً لِقَلْبِه عَنِ المَلَكُوتِ فَيَزْدادُ ذلِكَ الحِجابُ صَلابَةً وَ يَلْتَقِمُ الشَّيْطانُ قَلْبَهُ فَلا يَزالُ يَنْفُخُ[3] فيه وَيُوَسْوِسُ اِلَيْه وَيُزَيِّنُ حَتّى يَنْصَرِفَ مِنْ صَلوتِه وَلا يَعْقِلَ ما كانَ فِيه.[4]

واوّل اعمال صلوة بل افضل آن، تکبیر احرام است. چنانکه **جنید** گوید لِكُلِّ شَيْئٍ صَفْوَةٌ وَصَفْوَةُ الصَّلوةِ التَّكْبِيْرَةُ الْاُولٰى. وسبب آنست که تکبیر اوّل موضع نیّت است و نیّت جان عمل است. وهر گاه که نیّت خدای را بود و از شوایب علل صافی وخالص باشد، حکم آنرا بر جمیع اجزاءِ عمل منسحب بیند[5] واگر در عملی خللی افتد بواسطهٔ القای شیطان وسهو ونسیان زیادت تأثیری ندارد

---

۱ ـ ملحقٌ : خ .

۲ ـ تحتوش : م . والتذكير افصح كما فى قوله تعالى وإنْ يَسْلُبْهم الذُّبابُ

۳ ـ ينفخ فيه : م .   ٤ ـ لله : خ .

٥ ـ حکم آن براجزاء منسحب شود : خ .

واهل حضور تامّ وارباب قرب(۱) دراستماع کلام مستجمع سه حال باشند که آن هرسه در دیگران متفرّق بود و درایشان مجموع. یکی مطالعهٔ معانی ظاهره از عالم ملك. و آن خاصّ قوت(۲) نفس بود تا بجای حدیث وی بایستد. **دوم** ملاحظهٔ(۳) معانی باطنه ازعالم ملکوت وآن خاصّ قوت قلب باشد تا اورا ازالتفات بعالم ملك مانع نشود(٤) **سوم** مشاهدهٔ عظمت متکلّم از عالم جبروت و آن خاصّ قوت روح باشد تا اورا از التفات بماسوی‌الله نگاه دارد و بجایی رسدکه روح دربحر شهود چنان غرق شودکه مصلّی از احساس غایب گردد. چنانك حکایت است که روزی **مسلم بن یسار**(٥) درمسجد بصره نماز میکرد، ناگاه ستونی بیفتاد چنانکه جملهٔ اهل بازارازافتادن آن خبر یافتند واودرمسجد از آن‌واقعه بی‌خبر. وهمچنین آمده است که شیخ **علی بن سهل** اصفهانی(٦) رحمه الله وقتی درخانه نماز میکرد و یکی از کنیزکان او ناگاه در چاه افتاد. واهل خانه فریاد برآوردند چنانك از همسایگان مشغله‌یی آنجا جمع شدند واورا ازچاه برکشیدند. وشیخ از آن حادثه هیچ خبر نداشت تا وقتی‌که از نماز فارغ شد.

وچون ازقراءت فارغ شود(۷) بایدکه زمانی قرار گیرد وآنگاه برکوع رود.

---

۱ ـ قوّت : خ. تحریفست. ۲ ـ قُوْت : در این جمله و جملهٔ دوم (قوت قلب) و جملهٔ سوم (قوت روح) بضمّ قاف دو نقطه و سکون و او خوانده شود. و یصیر الظّاهر من معانی القرآن قُوتَ النفس فالنّفس المطمئنّة متعوّضةٌ بمعانی القرآن عن حدیثها ـ و معانی القرآن الباطنة الّتی یکاشف بهامن الملکوت‌قوت‌القلب الخ. خ : قوّت بتشدید واو غلطاست. ۳ ـ مطالعهٔ : م.

٤ ـ تا او از التفات بعالم ملك قانع نشود : خ. تحریفست. ٥ ـ ابوعبدالله مسلم بن یسار بصری از موالی بود و در طبقهٔ تابعین بزهد وعبادت وتورّع شهرت داشت. بفیض زیارت گروهی ازصحابه رسید و بسال ۱۰۰ یا ۱۰۱ ه درگذشت (صفة‌الصفوه ج ۳ص ۱٦۳). حکایت متن در در کتاب قوت‌القلوب ابوطالب مکّی متوفّی ۳۸٦ بتفصیل در (ج ۳ ص۱۵۱) نقل شده و عوارف‌المعارف ظاهراً از آنجا گرفته است : وقد کان مسلم بن یسار من‌الزّاهدین العاملین کان اِذا دَخل فی‌الصّلوةِ یقولُ لاهله تحدّثو ابما تُریدونَ اَفشو اسِرّکم فانّی لا اَسْتَمع الیکم وکان یقول و مایُدریکم اَیْنَ قلبی و کان یُصلّی ذاتَ یومٍ فی مسجدِ البصره فوقعتْ خلفَه اُسطوانةٌ مَعْقودٌ بناؤُها علی اربع طاقاتٍ فتسامعَ بها اهلُ السّوقِ فدَخلواالمسجدَ وهویُصلّی کانّه وتدٌو ما انفتل مِن صَلوتِه الخ. ـ ودرعوارف‌المعارف (باب ۳۷) : کما نقل عن مسلم بن یساراِنّه صلّی ذاتَ یوم فی مسجدالبصره فوقعتْ‌اسطوانةٌ تسامعَ بسقوطها اهل السّوق و هو واقف فی‌الصّلوة لم یعلم بذلك

٦ ـ ابوالحسن علی بن سهل بن ازهر اصفهانی متوفّی ۲۸۰ ه ۷ ـ شد : خ.

و بایدکه در رکوع قامت نیك خمیده دارد، و گردن وپشت راست بکشد(۱) وهردو کف دست با گشادگی انگشتان برسرهردو زانو نهد، ونگذاردکه زانوخمیده شود(۲) ونصف اسفل برحالت قیام مستقیم دارد، ونظر بپیش قدم کند. و چون در رکوع قرارگیرد سه بار بگوید سُبْحانَ رَبِّیَ العَظِیمِ وَ بِحَمْدِه، و اگر ده بار بگوید تمامتر بود. پس بگوید اَللّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَلَكَ خَشَعْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَلَكَ اَسْلَمْتُ خَشَعَ لَكَ سَمْعِی وَ بَصَری وَ عَظْمِی وَ مُخّی وَ عَصَبِی. وهمگی همّت بر آن مقصور(۳) داردكه این معانی اوصاف ذات اوشوند. وچون سراز رکوع بردارد بگوید سَمِعَ اللّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. و چون راست بایستد بگوید رَبَّنا وَ لَكَ الحَمْدُ مِلأُ السَّمواتِ وَ مِلأُ الأَرْضِ وَ مِلأُ ماشِئْتَ مِنْ شَیْیءٍ بَعْدُ. اَهْلَ الثَّناءِ وَالمَجْدِ. حَقُّ ماقالَ العَبْدُ. كُلُّنا لَكَ عَبْدٌ. لامانِعَ لِما اَعْطَیْتَ وَلامُعْطِیَ لِما مَنَعْتَ وَلارادَّ لِما قَضَیْتَ وَلا یَنْفَعُ ذَاالجَدِّ مِنْكَ الجَدُّ(٤) و بعد از آن اگر

---

۱ ـ نکشد : خ : تصحیف است مخالف مراد وبرخلاف سنّت ویمدّ عنقه وظهره (عوارف المعارف باب۳۲). ۲ـ گردد : خ. ۳ ـ مصروف : خ. ٤ـ دربارهٔ قرائت ومعنی وترکیب نحوی جملهٔ (لاینفع ذا الجدّمنك الجدّ) میان علمای ادب عربی اختلاف بسیار است. مشهورآنست که کلمهٔ (جدّ) در هر دو موضع بفتح جیم و تشدید دال خونده شود بمعنی توانگری و بی نیازی یا بمعنی حظّ و بهره وبخت وحرف جرّ (مِنْ) متعلق بفعل(لاینفع) و بمعنی (عِنْدَ) مانند آیهٔ لَنْ تُغْنِیَ عَنهُم اموالهُم و لا اَولادهُم مِنَ الله شیئاً ـ یا بمعنی بدلیّت نظیر آیهٔ اَرَضِیتُم بالحَیوةِ الدنیا مِنَ الآخِرَةِ بنابرمعروف که (مِنْ) را درآیهٔ اول بمعنی (عِنْد) و درآیهٔ دوم بمعنیبدلیّت میگیرند و ترجمهٔ جمله این است که مردم توانگر راکه حظّی از دنیا هست بهرهٔ دینوی بجای طاعت حق ننشیند و اورا سود نبخشد بلکه عمل و طاعت آلهی بکاراست.
ابن‌هشام در مغنی (باب اوّل حرف میم) معنی بدلیّت را اختیار کرده وجدّ را بمعنی حظّ و نصیب گرفته و گفته‌است : اَیْ لاینفعُ ذَاالحظّ حظّه مِن الدّنیا بَدَلكَ ای بدل طاعتك او بدل حظّك ای بَدَل حظّه منك و قیل ضمّن نیفع معنی یمنع و متی علّقت مِن بالجدّ انعکس‌المعنی.
جوهری در صحاح جَدّ را بمعنی غنی و مِنْ را بمعنی عند گرفته و نوشته است : وفی‌الدّعاء لایَنْفع ذاالجَدّ منك الجَدّ ای لاینفع ذا الغنیعندك غِناه وانّما یَنْفعهُ العمل بطاعتك ومِنْكَ معْناهُ عِنْدك بعضی جدّ را درهردوجابکسرجیم خوانده‌اند بمعنی سعی و کوشش واجتهاد. یعنی صاحب کوشش را تنها جهد وسعی خودش بجای فضل حق ننشیند و اورا سود نبخشد بلکه کار با رحمت آلهی و عنایت خداوندی است.
اقوال واحتمالات دیگرهم دراین جمله هست که پاره‌یی را شمنی درحواشی مغنی نقل کرده‌است.

در رکعت ثانیه بود از فرض صبح یا در وتر نیمهٔ آخر رمضان دعای قنوت بخواند اَللّٰهُمَّ اهْدِنا فِیمَنْ هَدَیْتَ وَعافِنا فِیمَنْ عافَیْتَ وَ تَوَلَّنا فِیمَنْ تَوَلَّیْتَ وَ بارِكْ لَنا فِیما اَعْطَیْتَ وَقِنا شَرَّ ما قَضَیْتَ اِنَّكَ تَقْضِی وَلا یُقْضی عَلَیْكَ اِنَّهُ لایَذِلُّ مَنْ والَیْتَ وَلا یَعِزُّ مَنْ عادَیْتَ تَبارَكْتَ رَبَّنا وَ تَعالَیْتَ صَلِّ عَلی مُحَمَّدٍ اَشْرَفِ الاَنْبیاءِ لَدَیْكَ(۱) رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَ اَنْتَ خَیْرُ الرّاحِمِینَ . و پیش از اعتدال در قیام نشاید که بسجود رود. چه درخبر است لا یَنْظُرُ اللّٰهُ اِلی مَنْ لا یُقِیمُ صُلْبَهُ بَیْنَ الرُّکُوعِ وَالسُّجُودِ . پس بسجود رود، و در حال رفتن تکبیری بگوید. و اوّل اعضای اسافل برزمین نهد پس اعالی، یعنی(۲) اوّل سرزانو برزمین نهد پس پیشانی و بینی. و در سجود چشمها(۳) گشاده دارد و نظر بسر بینی(٤) کند. و هر دو کف دست برهنه برمصلّی نهد، و سر راست در میان هر دو دست دارد، و دستها برابر دوش برزمین نهد، و سر مرفق بپهلو باز ننهد(۵) وانگشتان برابر قبله دارد بهم پیوسته، و ساعد بر زمین نگستراند. و سه بار بگوید سُبْحانَ رَبِّيَ الاَعْلی وَ بِحَمْدِهِ، و اگر ده بار بگوید تمامتر بود. پس بگوید اَللّٰهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَ لَكَ اَسْلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِيَ لِلَّذی خَلَقَهُ وَ صَوَّرَهُ وَ شَقَّ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ فَتَبارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الخالِقِینَ . و در حال سجود طایفه‌یی نفس خود را ببینند در حضرت عزّت برخاك مذلّت افتاده. و طایفه‌یی از اهل کشف و عیان در حال سجود بحقیقت فنا موصوف شوند، و وجود جملهٔ کاینات علوی و سفلی در نور شهود ذات واحد محو بینند، برمثال محو شدن سایه در نور آفتاب، و خودرا بینند در فضای فنا برحاشیهٔ ردای عظمت الٓهی درسجود آمده. واین طایفه بسبب فنا ازهیبت عظمت ذات متأثّرنشوند، لاجرم درعین انس باشند منخلع ازلباس تذلّل وتواضع. وطایفهٔ

---

۱ ـ خ (وآله)علاوه دارد. ۲ ـ اعنی ؛ خ. ۳ ـ چشم ؛ خ. ٤ ـ بسوی بینی ؛خ.
۵ ـ نهد ؛ م غلط و خلاف مقصود است ـ ویُجافی مِرفَقَیه عَنْ جَنْبَیه (عوارف باب ۳۷).

اوّل بسبب بقیّهٔ وجود از هیبت عظمت(۱) متأثّر شوند وتذلّل وتواضع شعارحال ایشان باشد(۲). و ورای ایندوطایفه از مکاشفان سرّ سجود طایفه‌یی باشند که بجهت اتّساع وعاء و اتّصاف ببقا بعداز فنااانس وهیبت در ایشان جمع بود. بقلب ونفس متواضع ومتذلّل باشند. وعلّت آن مشاهدت نار هیبت جلال بود(۳) و بروح وسر متعزّز(٤) ومرتفع. وسبب آن مطالعهٔ نورانس جمال بود(۵). پس سرازسجود بردارد وتکبیری بگوید وراست بنشیند برپای چپ، وپای راست بردارد چنانکه انگشتان آن برابر قبله باشند. و دستها برسر زانو نهد بی تکلّفی در ضمّ و تفریج آن، و بگوید رَبِّ اغْفِرْ لِی وَارْحَمْنِی وَاهْدِنی وَاجْبُرْنِي وَعافِنِی وَاعْفُ عَنّی. دیگر باره بسجود رود بروصف مذکور. وچون سراز سجود بردارد اگر دیگر باره برخواهد خاست از برای جلسهٔ استراحت بنشیند و سبك برخیزد و در تشهّد اخیر(٦) بر زمین نشیند نه برپای چپ. و دستها نزدیك سر زانو بر ران نهد بشرط آنکه انگشتان دست راست باکف فراهم گیرد الّا انگشت مسبّحه. و انگشتان دست چپ گشوده دارد ازکف وبگوید التَّحِیّاتُ المُبارَکاتُ وَ الصَّلَواتُ الطَّیِّباتُ لِلّٰهِ سَلامٌ عَلَیْكَ اَیُّها النَّبِيُّ وَ رَحْمَةُ اللهِ وَ بَرَکاتُه سَلامٌ عَلَیْنا وَ عَلٰی عِبادِ اللهِ الصّالِحِیْنَ اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِیكَ لَهُ وَاشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مُحَمَّداً وَ آلَ مُحَمَّدٍ وَ بارِكْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ آلِ(۷) مُحَمَّدٍ کَما صَلَّیْتَ وَ رَحِمْتَ وَ بارَکْتَ عَلٰی اِبْراهِیمَ وَ آلِ(۸) اِبْراهِیمَ اِنَّكَ حَمِیدٌ مَجِیدٌ. اَللّٰهُمَّ اغْفِرلی ما قَدَّمْتُ وَ ما اَخَّرْتُ وَ ما اَسْرَرْتُ وَ ما اَعْلَنْتُ وَما اَنْتَ اَعْلَمُ بِهِ مِنّی فَاَنْتَ المُقَدِّمُ وَاَنْتَ المُؤَخِّرُ لا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ.

ودرشهادت چون به اِلاّ الله رسدمسبّحه برداردو آنرا بجانب یمین میل دهد. ودر آخر

---

۱ ـ (عظمت) ندارد. ۲ ـ بود: خ. ۳ ـ م (بود) ندارد. ٤ ـ متعزّز: م.
۵ ـ م (بود) ندارد ٦ ـ آخر: خ. ۷و۸ ـ وعلی آل: خ.

تشهّد تحلیل عقد احرام را سلام باز دهد. وروی بجانب راست گرداند چنانك اهل یمین رخسار او روشن بیینند. ودرآن حالت نیّت خروج ازصلوة وسلام برحاضران از ملایکه ومؤمنان جنّ وانس در خاطر آرد. ولحظه‌یی توقّف کند ودیگر باره بتأنّی روی بجانب چپ گرداند وسلامی دیگر باز دهد. واز این هیآت وحرکات وسکنات واقوال که در صورت (۱) صلوة یاد کرده‌شد بعضی فرایض اند وبعضی سنن وتفصیل آن در فصل تالی بیاید.

فصل ششم در فرایض و سنن آن

فریضهٔ صلوة آنست که صحّتش برآن موقوف بود، وسنّت آنك کمالش بدان تعلّق دارد. وفرایض دونوع اند، شرایط وارکان. شرایط خارج از صورت صلوة باشند، و ارکان داخل آن. **اما** شرایط چهاراند. **یکی** طهارت بدن و لباس و مصلّی. **دوم** سترعورت. **سوم** علم بدخول وقت درصلوة موقّته. **چهارم** استقبال قبله الّا در شدّت خوف و التحام قتال یا در نوافل سفر برراحله. **واما** ارکان شانزده اند، نیّت و تکبیر احرام و قیام در فرایض اگر مقدور بود وقرائت فاتحه و رکوع و طمأنینت درآن و رفع از رکوع واعتدال درآن وسجود وطمأنینت درآن و جلسهٔ بین‌السّجدتین و طمأنینت درآن و جلوس اخیر و تشهّد درآن وصلوة برنبی علیه‌الصّلوة والسّلام وسلام اوّل. وغیراز این(۲)هرچه درفصل سابق یاد کرده شد از هیأت قولی وفعلی در نماز(۳) همه سنن اند.

[نمازهای واجب ومستحب]

وصلوات بعضی مفروضات اند که بنده بترك آن معاقب بود وبفعل آن مثاب. وبعضی مسنونات که بترك آن عقاب لازم نشود و بفعل ثواب حاصل گردد. وصلوة مفروضه یاموقّته بود یاغیر موقّته. **و موقّته** پنج اند. **یکی** صلوة صبح، ووقت

۱ ـ خ (صورت) ندارد. ۲ ـ وبعد ازاین، م. ۳ ـ صلوة، خ.

آن از طلوع فجر ثانیست تا طلوع آفتاب. **دوم** صلوة ظهر، و وقت آن اززوال آفتاب است تا آنگاه که سایهٔ هرچیز مثل آن شود. **سوم** صلوة عصر، و وقت آن آخر ظهر است تا غروب آفتاب. **چهارم** صلوة مغرب، و وقت آن از غروب آفتاب است تازوال شفق احمر. **پنجم** صلوة عشا، و وقت آن از آخر مغرب است تا اوّل صبح. **وغیر موقته** سه‌اند. قضای فریضهٔ فایته و صلوة منذوره و صلوة جنازه.

واما صلوة مسنونه هم دو نوع اند موقّته و غیر موقّته و آن نامحصور است. امّا موقّته یاراتبه بودیا غیرراتبه. **راتبه** آنست که برفرضی مرتّب باشد، وغیرراتبه آنکه برفرضی مرتّب نبود. وراتبه پنج اندبرعددفرایض. راتبهٔ صبح و آن دور کعت است پیش از فرض. وراتبهٔ ظهرو آن شش رکعت است چهار پیش ازفرض و دوبعد از آن. وراتبهٔ عصرو آن چهارر کعت است پیش ازفرض. وراتبهٔ مغرب و آن دور کعت است بعدازفرض. وراتبهٔ عشاء و آن سه رکعت است بعداز فرض، دوشفع ویکی وتر. پس عدد رواتب با عدد فرایض مطابق وموافق بود.

[کیفیت نماز تهجد]

واما غیرراتبه چهارند، صلوة تهجّد وصلوة اشراق وصلوة ضحی وصلوة زوال. امّاصلوة تهجّدهشت رکعت است درمیان شب. هر که کهازخواب درآیند. وادب آنست که چون از خواب برخیزند [۱] پیش از آنکه لوح خاطر بصورت فکری یاذکری که بغیرحق تعلّق دارد مصوّر ومنتقش [۲] گردد صورت ذکر الٓهی و فکردرآلای نامتناهی او نقش نگین دل گردانند [۳] چه اندرون بنده درحال بیداری از خواب، صافی وخالی بود از جملهٔ نقوش، و باطهارت فطرت اولی گشته. پس هر گاه که بذکر حق تعالی مصّور شود نور فطرت او بر قرار بماند. و در صلوة تهجّد طریق طروق [٤] نفحات الٓهی موسّع ومنقّی گردد و برزبان براند که اَلحَمْدُ لِلّٰه الّذی

---

۱ ـ برخیزد : خ.　۲ـ منقّش : خ.　۳ ـ گرداند : خ.　٤ ـ خ (طروق) ندارد.

أَحْيانا بَعْدَ ما أَماتَنا وَ إِلَيْهِ النُّشُورُ. وعشر آخر از آل عمران بخواند. وبترتیب وضو برخیزد تا بنور ذکر و تلاوت و وضو، اثر ظلمت و کدورت خواب که امری طبیعی است مرتفع شود. وبعد از وضو نخست دو رکعت تحیّت وضو را بگزارد. و در عقب تکبیر دعای استفتاح که در فتح ابواب فتوحات غیبی بغایت مؤثّر است بخواند و پیش از تکبیر در قیام بگوید اَللّٰهُ اَکْبَرُ کَبیراً وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ کَثیراً وَ سُبْحانَ اللّٰهِ بُکْرَةً وَ اَصیلًا سُبْحانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَکْبَرُ و این کلمات اربعه راده بار مکرّر گرداند. پس بگوید اَللّٰهُ اَکْبَرُ ذُو الْمُلْكِ وَ الْمَلَكُوتِ وَ الْجَبَرُوتِ وَالْكِبْرِياءِ وَ الْعَظَمَةِ وَ الْجَلالِ وَالْقُدْرَةِ اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ اَنْتَ نُورُ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ وَلَكَ الْحَمْدُ اَنْتَ بَهاءُ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَمَنْ عَلَيْهِنَّ اَنْتَ الْحَقُّ وَ مِنْكَ الْحَقُّ وَ وَعْدُكَ حَقٌّ[1] وَ لِقاؤُكَ حَقٌّ وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنّارُ حَقٌّ وَ النَّبِيُّونَ حَقٌّ وَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ حَقٌّ اَللّٰهُمَّ لَكَ اَسْلَمْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَ عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ بِكَ خاصَمْتُ وَ اِلَيْكَ حاكَمْتُ فَاغْفِرْلي ما قَدَّمْتُ وَما اَخَّرْتُ وَ ما اَسْرَرْتُ وَ ما اَعْلَنْتُ وَ ما اَنْتَ اَعْلَمُ بِهِ مِنّي فَاَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَ اَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لا اِلٰهَ اِلّا اَنْتَ اَللّٰهُمَّ آتِ نَفْسي تَقْوٰيها وَزَكِّها اَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكّٰيها اَنْتَ وَلِيُّها وَمَوْلاها اَللّٰهُمَّ اهْدِني لِاَحْسَنِ الْاَخْلاقِ لا يَهْديني لِاَحْسَنِها اِلّا اَنْتَ وَ اصْرِفْ عَنّي سَيِّئَها لا يَصْرِفُ عَنّي سَيِّئَها اِلّا اَنْتَ اَسْاَلُكَ مَسْئَلَةَ الْبائِسِ الْمِسْكينِ وَ اَدْعُوكَ دُعاءَ الْفَقيرِ الذَّليلِ فَلا تَجْعَلْني بِدُعائِكَ رَبِّ شَقِيّاً وَكُنْ لي رَؤُفاً رَحيماً يا خَيْرَ الْمَسْؤُلينَ وَيا اَكْرَمَ الْمُعْطينَ وَيا اَرْحَمَ الرّاحِمينَ. و در رکعت اوّل بعد از فاتحه بخواند وَلَوْ اَنَّهُمْ

---

۱ ـ الحقّ؛ خ.

اِذْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ جاؤُوكَ فَاسْتَغْفَروا اللّهَ وَاسْتَغْفَرَلَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدوا اللّهَ تَوّاباً رَحِيماً[۱]. ودر دوم. وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءً اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّهَ يَجِدِ اللّهَ غَفُوراً رَحِيماً[۲]. و چون سلام باز دهد صد بار استغفارکند. پس بنماز تهجّد برخیزد ودو رکعت سبك بآية الكرسي و آمن الرّسول بگزارد. پس دو رکعت دراز بگزارد و بتدریج هردو رکعت که می‌گزارد[۳] کوتاه میگرادند تاهشت رکعت تمام کند. و اگر برقیام شب معتاد بود وبانتباه در وقت تهجّد واثق، اولی چنان بود که وتر از اوّل شب بگزارد تا بعد از صلوة تهجّد بگزارد. و مستحبّ است که نصفی از شب یا ثلثی یا دو ثلث از آن بصلوة تهجّد مشغول شود. چنانك خطاب عزیز[٤] با صدر رسالت علیه افضل الصّلوات والتّحیّات در این معنی وارد است که یا اَیُّها المُزَّمِّلُ قُمِ اللَّیْلَ اِلّا قَلیلًا نِصْفَهُ اَوِانْقُصْ مِنْهُ قَلیلًا اَوْزِدْ عَلَیْهِ[۵] پس اولی چنان بود که اوّل شب ثلثی خواب کند و نصفی برخیزد و سدسی در آخرشب بخسبد. یا نصفی ازاوّل بخسبد وثلثی برخیزد وسدسی درآخر بخسبد. یاسدسی از اوّل بخسبد و سدسی از آخر و دو ثلث در میانهٔ شب برخیزد. آمده است که **داود** علیه السّلام گفت یاربّ اِنّي اُحِبُّ اَنْ اَتَعَبَّدَ لَكَ فَاَيَّ وَقْتٍ اَقُومُ فَاَوْحَی اللّهُ تَعالی اِلَیْهِ یا داوُدُ لاتَقُمْ اَوَّلَ اللَّیْلِ وَلا آخِرَهُ فَاِنَّهُ مَنْ قامَ آخِرَهُ نامَ اَوَّلَهُ وَمَنْ قامَ اَوَّلَهُ نامَ آخِرَهُ وَلٰكِنْ قُمْ وَسَطَهُ حَتّی تَخْلُوَنی وَاَخْلُوَ بِكَ وَارْفَعْ اِلَيَّ حَوائِجَكَ فَیَكُونُ القِیامُ بَیْنَ نَومَتَیْنِ. و بعضی از مشتاقان و متعطّشان بوده‌اندکه ازغایت شوق وتعطّش اوقات شب را مستغرق قیام‌گردانیده اند. چنانکه شیخ **ابوطالب مکی** رحمه الله در کتاب **قوت القلوب**[٦] ازاین طایفه چهل کس از

---

۱ ـ سورة نساء آیهٔ ٦٧ ج ۵ ۲ ـ س نساء یه ۱۱۰ ج ۵ ۳ هردو رکعت که بعداز آن گزارد : خ. ٤ ـ عزّت : خ. ۵ ـ س مزمّل یه ۱ و ۲ و۳ و ٤ ج ۲۹

٦ ـ درقوت القلوب ج ۱ ص ۵۸ مینویسد : و مَن اشتهرَ باحیاءاللّیل کُلّهِ وصَلّی الغداةَ بوُضوءِ العِشاءالآخرة اربعینَ سنةً او ثلاثین سنة حتّی نُقِل عنه ذلك اَرْبَعُون مِن التّابعین مِنهم سعیدُ بن المُسَیَّب و صفوان بن سلیم المدنیّان و فضیل بن عیاض و وهب بن‌الورد مکّیان الخ.

تابعین برشمرده است که ایشان نماز بامداد بوضوی شبانگاه گزارده اند . و این حال کسی را مسلّم بود وضرری نرساند که نفس اواز سر نشاط و هزّت و ذوق ولذّت احیای شب بطاعت تواند کرد والاّ بتکلیف و تکلّف انجامد و نفس را لذّت عبادت نماند بلکه آن راکاره و باغض شود . چنانکه درخبراست که لا تُشادُّوا(١) هَذَا الّدِينَ فَاِنّه مَتِينٌ فَمَنْ يُشادُّهُ يَغْلِبْهُ وَلا تبغِّضْ اِلى نَفْسِكَ عِبادَةَ اللهِ . و همچنین در خبراست که لاتُكابِدُوا اللَّيْلَ . و در روزگار رسول صلّی الله علیه وسلّم زنی بود که همه شب درنماز بودی، و هرگاه که خواب بروی غلبه کردی خودرا بریسمانی درآویختی تا خواب مندفع گردد . این خبر بحضرت رسالت رسانیدند ازآن نهی فرمود وگفت لِيُصَلِّ اَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ ما يَتَيَسَّرُ فَاِذا غَلَبَهُ النَّوْمُ فَلْيَنَمْ فی الجمله مواظبت نمودن برقیام شب باندك وبسیارفضیلتی تمام دارد . چه درخبراست عَلَيْكُمْ بقيامِ اللَّيْلِ فَاِنّه مَرْضاةٌ لِرَبِّكُمْ وَهُوَ دَأْبُ الصّالِحِيْنَ قَبْلَكُمْ وَمَنْهاةٌ عَنِ الاِثْمِ وَمَلْغاةٌ لِلْوِزْرِ وَمَذْهَبَةٌ(٢) كَيْدِ الشَّيْطانِ وَ مَطْرَدَةٌ لِلدّاءِ عَنِ الجَسَدِ . وهم در خبراست که مَنْ صَلّى بِاللَّيْلِ حَسُنَ وَجْهُهُ بِالنَّهارِ . واقّل استحباب آنست که قیام شب از سدسی کم نباشد(٣) . واز جملهٔ اسباب یاری دهنده برقیام شب یکی آنست که نزدیك غروب شب را بتجدید وضو استقبال کند و مستقبل قبله بنشیند منتظر نماز و بانواع اذکارخصوصاً تسبیح(٤) واستغفار مشغول شود . ودیگر آنکه بین العشائین بصلوة یا بتلاوت یا بذکر(٥) مواصله کند تا آثارکدورت مخالطت باخلق و مطالعهٔ احوال و سماع کلام ایشان که بروز در باطن حادث شده باشد برخیزد . چه درخبر است که عَلَيْكُمْ بِالصَّلوةِ بَيْنَ العِشائَيْنِ فَاِنَّها تَذْهَبُ بِمُلاغاةِ(٦) النَّهارِ وَ تُهَذِّبُ آخِرَه . و رسول صلّی الله علیه و سلّم در جواب سؤال از تفسیر

---

١ ـ المُشادّة : التشدّد والمغالبة . ٢ ـ مُذهِب : م . ٣ ـ از سدس کمتر : خ .

٤ ـ بتسبیح : خ . ٥ ـ یا ذکر : خ ٦ المُلاغاة : مهازله و بیهوده گفتن و بیهوده کاری .

تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ(۱) فرمود هِیَ الصَّلوٰةُ بَیْنَ الْعِشائَیْنِ. دیگر آنك بعداز صلوة عشا سخن نگوید خصوصاً از سر غفلت و کلام فضول، تا طراوت نوری که بمواصلهٔ عشائین حاصل شده باشد زایل نگردد. دیگر آنك بعد از عشا تجدید وضو کند. چه دراین وقت وضو را در تیسیر قیام شب اثری تمام است. دیگر خفّت معده ازطعام واقتران تناول طعام بذکرحق تعالی تاثقل طعام وکدورت آن از قیام شب مانع نگردد. ودیگرآنك بوقت خواب برطهارت باشد و آب وضو را معدّ ومرتّب دارند تا نفس را برخاستن ازخواب آسانتر بود. دیگرآنك بعداز نماز چاشت قیلوله کند تا کلالت قوای نفس بدان مندفع شود و بر قیام شب معاونت نماید.

[کیفیت صلوة اشراق]

و **اما** صلوة اشراق اوّل دو رکعت از سرحضور و تأنّی بگزارد بنیّت شکر نعمتهای حقّ تعالی که درآن شبانروز بوی رسد. ودراوّل بعداز فاتحه آیة‌الکرسی بخواند. و در دوم آمَنَ الرَّسُولُ(۲) و اللّهُ نُورُ السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ(۳) تا وَ اللّهُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ. وچون سلام باز دهد این دعا بخواند اَللّهُمَّ اِنّی اَصْبَحْتُ لااَسْتَطِیعُ دَفْعَ ما اَکْرَهُ وَلااَمْلِكُ نَفْعَ ما اَرْجُو وَاَصْبَحَ الْاَمْرُ بِیَدِ غَیْری وَ اَصْبَحْتُ مُرْتَهِناً بِعَمَلی(٤) فَلا فَقِیرَ اَفْقَرُ مِنّی اَللّهُمَّ لاتُشْمِتْ بی عَدُوّی وَلاتَسُوْبی صَدِیقِي وَلاتَجْعَلْ مُصِیبَتی فِي دِینِی وَلا تَجْعَلِ الدُّنْیا اَکْبَرَ هَمِّی وَلامَبْلَغَ عِلْمِی وَلا تُسَلِّطْ عَلَیَّ مَنْ لایَرْحَمُنِی اَللّهُمَّ اِنّی اَعُوذُبِكَ مِنَ الذُّنُوبِ

---

۱ ـ س سجده یه ۱٦ ج ۲۱

۲ـ س بقره یه ۲۸۵ ج ۳ ۳ـ س نور یه ۳۵ ج۱۸ . م(والارض تا والله بکل شیئ علیم) ندارد. ٤ - م (بعملی) ندارد.

الَّتِی تُوجِبُ النِّقَمَ وَ مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِی تُزِیلُ النِّعَمَ . بعدازآن دورکعت دیگر بگزارد بنیّت استعاذت از شرّ آن شبانروز . و در رکعت اوّل قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ(۱) خواند . و در دوم قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ(۲) . و چون سلام باز دهد این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ السَّامَّةِ وَ الْهَامَّةِ(۳) وَ اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ عَذابِكَ وَمِنْ شَرِّ عِبادِكَ وَ اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَ كَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ ما يَجْرِی بِهِ اللَّيْلُ وَ النَّهارُ اِنَّ رَبِّيَ اللّٰهُ الَّذی لا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . پس دورکعت دیگر بگزارد بنیّت استخاره وطلب خیر درجمیع اقوال وافعال . و در اوّل قُلْ يا اَيُّهَا الْكافِرُونَ(٤) بخواند(۵) و در دوم قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ(٦) . وچون سلام باز دهد بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّی اَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَ اَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَ اَسْأَلُكَ بِفَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَاِنَّكَ تَقْدِرُ وَلا اَقْدِرُ وَ تَعْلَمُ وَلا اَعْلَمُ وَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ فِي كُلِّ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ اُرِيدُهُ فِي هَذَا الْيَوْمِ خَيْراً لِی فِي دِينِی وَ مَعاشِی وَمَعادِي وَعاقِبَةِ اَمْرِی وَاصْرِفْ عَنِّی شَرَّ هَذَا الْيَوْمِ وَاقْدُرْ لِیَ الْخَيْرَ حَيْثُ كانَ . پس دورکعت دیگر بگزارد بجهت طلب خصوص محبّت الٰهی . ودراوّل اِذا وَقَعَتْ(۷) خواند و در دوم سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ(۸). وچون سلام باز دهد بگوید اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَي مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ

---

۱ ـ س فلق یه ۱ ج ۳۰ ۲ ـ س ناس یه ۱ ج ۳۰ ۳ ـ سامّه : بتشدید میم یعنی جانور زهردار جمعش سَوامّ . ـ هامّه بوزن سامّه : خزنده و گزنده جمعش هَوامّ .

٤ ـ س کافرون یه ۱ ج ۳۰ ۵ ـ خوانده ام . ٦ ـ س توحید یه ۱ ج ۳۰

۷ ـ س واقعه یه ۱ ج ۲۷ ۸ ـ س اعلی یه ۱ ج ۳۰

وَاجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ الْاَشْیاءِ اِلَیَّ وَخَشْیَتَكَ اَخْوَفَ الْاَشْیاءِ عِنْدی وَاقْطَعْ عَنِّی حاجاتِ الدُّنیا بِالشَّوْقِ اِلٰی لِقائِكَ وَ اِذا اَقْرَرْتَ اَعْیُنَ اَهْلِ الدُّنیا بِدُنْیاهُمْ فَاَقْرِرْ(۱) عَیْنِی بِعِبادَتِكَ وَاجْعَلْ طاعَتَكَ فی کُلِّ شَیْءٍ مِنِّی یا اَرْحَمَ الرّاحِمِینْ.

[صلوة ضحی و صلوة زوال]

و امّا صلوة ضحی هشت رکعت بتأنّی بگزارد و درمیان هر دو رکعت زمانی توقّف کند و بیست و پنج بار بگوید سُبْحانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّهِ وَلا اِلٰهَ اِلّا اللهُ وَاللهُ اَکْبَرُ. و در دو رکعت ازآن وَالشَّمْسِ وَضُحیها(۲) و وَالضُّحی(۳) بخواند

و امّا صلوة زوال چون آفتاب ازاستوا روی بزوال نهد چهار رکعت نماز بیك سلام بگزارد و بقدر جزوی یا دو جزو از قرآن درآن بخواند والله الموفّق.

فصل هفتم در توزیع اوقات براوراد

طالب مجتهد بایدکه پیش از طلوع فجر وضو ساخته باشد و مستقبل قبله در انتظار صلوة نشسته. وچون بانگ نماز شنود مؤذّن را بموافقت اجابت کند وهمانکه(٤) او گوید اعادت مینماید الاّ در حَیْعَلَتَیْن(٥) که گوید لاحَوْلَ وَلاقُوَّةَ اِلاّ بِاللهِ العَلِیِّ العَظِیمِ. وچون بآخر رسد بگوید اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التّامَّةِ وَالصَّلٰوةِ القائِمَةِ آتِ مُحَمَّداً الْوَسیلَةَ وَالْفَضیلَةَ وَالدَّرَجَةَ الرَّفیعَةَ وَالْمَقامَ الْمَحْمُودَ الَّذی وَعَدْتَهُ اِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمیعادَ. و در هر اذانی این ادب رعایت کند و در اذان صبح زیادت براین بگوید اَللّٰهُمَّ هٰذا اِقْبالُ نَهارِكَ وَ اِدْبارُ لَیْلِكَ

---

۱ ـ فَاَقِرَّ : خ.

۲ ـ س شمس یه ۱ ج ۳۰ ۳ ـ س ضحی یه ۱ ج ۳۰ ٤ ـ همانچه : خ.

٥ ـ یعنی حیَّ علی الصّلوة و حیّ علی الفلاح. امّا حیّ علی خیرالعمل از مختصّات شیعه است.

وَ اَصواتُ دُعاتِکَ فَاغْفِرلِي وَ لِوالِدَیَّ وَلِجَمِیعِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِناتِ بِرَحْمَتِکَ یااَرْحَمَ الرّاحِمِیْنَ . وچون صبح آغاز دمیدن کند بگوید تجدید شهادت را که مَرْحَباً بِالْمَلَکَیْنِ الْکَرِیمَیْنِ الْکاتِبَیْنِ اُکْتُبا یَرْحَمُکُمَا اللهُ (۱) فِي صحیفتی اَنِّي اَشْهَدُ اَنْ لا اِلٰهَ اِلاَّ اللهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ وَ اَشْهَدُ اَنَّ الجَنَّةَ حَقٌّ وَالنّارَ حَقٌّ وَالصِّراطَ حَقٌّ وَالسُّؤالَ حَقٌّ وَالمِیزانَ حَقٌّ وَالحِسابَ حَقٌّ (۲) وَالْکِتابَ حَقٌّ وَالْحَوْضَ حَقٌّ وَالشَّفاعَةَ حَقٌّ وَ اَشْهَدُ اَنَّ السّاعَةَ آتِیَةٌ لارَیْبَ فِیها وَاَنَّ اللهَ یَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ اَللّهُمَّ اِنِّي اُوْدِعُکَ هٰذِهِ الشَّهادَةَ لِیَوْمِ حاجَتِي اِلَیْها اَللّهُمَّ احْطُطْ بِهاوِزْرِی، وَاغْفِر بِها ذَنْبی وَ ثَقِّلْ بِها مِیزانی وَ اَوْجِبْ بِها اَمانِی وَ تَجاوَزْ عَنِّي بِرَحْمَتِکَ یا اَرْحَمَ الرّاحِمِیْنَ . پس دورکعت سنّت فجر بگزارد به قُلْ یااَیُّهاالْکافِرُونَ (۳) و قُلْ هُوَاللهُ اَحَدٌ (٤) وچندبار کلمهٔ استغفاروتسبیح برزبان براندوبگوید اَسْتَغْفِرُاللهَ لِذَنبی سُبْحانَ اللهِ وَ بِحَمْدِرَبِّی . پس بگوید اَللّهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ اَللّهُمَّ اِنِّی اَسْأَلُکَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِکَ تَهْدِی بِها قَلْبِی وَ تَجْمَعُ بِها شَمْلِی وَ تَلُمُّ بِها شَعْثی وَ تَرُدُّ بِها اَلْفَتی وَ تُصلِحُ بِها دِیْنی وَ تَحفَظُ بِها غائِبِی وَ تَرْفَعُ بِهاشاهِدی وَ تُزَکِّی بِها عَمَلِی وَ تُبَیِّضُ بِها وَجْهیوَ تُلَقِّنُنی (٥) بِها رُشْدِی وَ تَعْصِمُنِی بِها مِنْ کُلِّ سُوْءٍ . اَللّهُمَّ اَعْطِنی اِیماناً صادِقاً وَیَقِیناً لَیْسَ بَعْدَهُ کُفْرٌ وَرَحْمَةً اَنالُ بِها شَرَفَ کَرامَتِکَ فِي الدُّنْیا وَالآخِرَةِ اَللّهُمَّ اِنِّی اَسْأَلُکَ الْفَوْزَ عِنْدَالْقَضاءِ وَ مَنازِلَ الشُّهَداءِ

---

۱ ـ خ : یرحمکماالله اکتبا بتقدیم و تاخیر .

۲ ـ خ (والقصاص حَقٌّ) علاوه دارد . ۳ـ س کافرون ج ۳۰ ٤ ـ س توحید ج ۳۰

٥ ـ تُلهِمُنی : خ .

وَعَيْشَ السُّعداءِ وَمُرافَقَةَ الأنْبِياءِ وَالنَّصرَ عَلَى الأعْداءِ. اَللّهمَّ اِنِّي اُنْزِلُ بِكَ حاجَتي وَ اِنْ قَصُرَ رَأيي وَ ضَعُفَ عَمَلي وَ افْتَقَرْتُ اِلٰي رَحْمَتِكَ فَاسْأَلُكَ يا قاضِيَ الأُمورِ وَيا شافِيَ الصُّدورِ كَما تُجِيرُ بَيْنَ البُحورِ(١) اَنْ تُجِيرَني مِنْ عَذابِ السَّعِيرِ وَمِنْ دَعْوَةِ الثُّبورِ وَمِنْ فِتْنَةِ القُبُورِ. اَللّهُمَّ ماقَصُرَ عَنْهُ رَأيي وَضَعُفَ فِيه عَمَلي وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِي او اُمْنِيَّتي مِنْ خَيرٍ وَعَدْتَهُ اَحَداً مِنْ عِبادِكَ اَوْ خَيرٍ اَنْتَ مُعْطِيهِ اَحَداً مِنْ خَلْقِكَ فَاِنّي اَرْغَبُ اِلَيكَ فِيهِ وَ اَسْأَلُكَهُ يا رَبَّ العالَمِيْنَ اَللّهُمَّ اجْعَلْنا هادِينَ مَهْدِيِّيْنَ غَيْرَ ضالِّينَ وَلا مُضِلِّينَ حَرْباً لِأعْدائِكَ وَ سِلْماً لِأَوْلِيائِكَ نُحِبُّ بِحُبِّكَ النّاسَ وَ نُعادِي بِعَداوَتِكَ مَنْ خالَفَكَ مِنْ خَلْقِكَ اَللّهُمَّ هَذا الدُّعاءُ وَ مِنْكَ الاِجابَةُ وَ هَذا الْجَهْدُ وَ عَلَيْكَ التُّكْلانُ وَ اِنّا لِلّهِ وَ اِنّا اِلَيْهِ راجِعُونَ وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ اِلّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ذِي الْحَبْلِ الشَّدِيدِ وَالأَمْرِ الرَّشِيدِ نَسْأَلُكَ الأَمْنَ يَوْمَ الْوَعِيدِ وَ الْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلودِ مَعَ الْمُقَرَّبِيْنَ الشُّهودِ وَالرُّكَّعِ السُّجودِ وَالْمُوفِينَ بِالْعُهودِ اِنَّكَ رَحِيمٌ وَدُودٌ وَ اَنْتَ تَفْعَلُ ما تُرِيدُ. سُبْحانَ مَنْ تَعَطَّفَ بِالْعِزِّ وَ قالَ بِهِ سُبْحانَ مَنْ لَبِسَ الْمَجْدَ وَ تَكَرَّمَ بِهِ سُبْحانَ مَنْ لا يَنْبَغِي التَّسْبِيحُ اِلّا لَهُ سُبْحانَ ذِي الْفَضْلِ وَ النِّعَمِ سُبْحانَ ذِي الْجُودِ وَ الْكَرَمِ سُبْحانَ الَّذِي اَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ بِعِلْمِهِ اَللّهُمَّ اجْعَلْ لي نُوراً فِي قَلْبِي وَ نُوراً فِي سَمْعِي وَ نُوراً فِي بَصَرِي وَ نُوراً فِي شَعْرِي وَ نُوراً فِي بَشَرِي وَنُوراً فِي لَحْمِي وَ نُوراً فِي دَمِي وَنُوراً فِي عِظامِي وَ نُوراً مِنْ بَينِ

١ ــ من الجور : خ .

يَدَيَّ وَ نُوراً مِنْ خَلْفِي وَ نُوراً عَنْ يَمِينِي وَ نُوراً عَنْ شِمالِي وَ نُوراً عَنْ فَوْقِي وَ نُوراً مِنْ تَحْتِي. اَللّهُمَّ زِدْنِي نُوراً وَ اَعْطِنِي نُوراً وَاجْعَلْنِي(۱) نُوراً بِرَحْمَتِكَ يا اَرْحَمَ الرّاحِمِينَ. پس جهت جماعت قصد مسجدکند وچون ازخانه بیرون خواهد رفت بگوید رَبِّ اَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ اَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطاناً نَصِيراً(۲) . و در راه این دعا بخواند اَللّهُمَّ اِنِّي اَسْأَلُكَ بِحَقِّ الرّاغِبِينَ اِلَيْكَ وَ بِحَقِّ السّائِلِينَ(۳) عَلَيْكَ وَ بِحَقِّ مَمْشايَ(٤) وَ خُرُوجِي هذا اِلَيْكَ فَاِنِّي لَمْ اَخْرُجْ اَشَراً وَلا بَطَراً وَلا رِياءً وَلا سُمْعَةً وَ خَرَجْتُ اتِّقاءَ سَخَطِكَ وَابْتِغاءَ مَرْضاتِكَ اَنْ تُنْقِذَنِي مِنَ النّارِ وَ اَنْ تَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي اِنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلاّ اَنْتَ . و چون بر مسجد رود یا بر سر سجّاده پای راست فرا پیش نهد وبگوید بِسْمِ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّهِ وَالصَّلوٰةُ وَالسَّلامُ عَلىٰ رَسُولِ اللهِ اَللّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَافْتَحْ لِي اَبْوابَ رَحْمَتِكَ . وچون فرض بجماعت بگزارد وسلام بازدهد ده بار دیگر بگوید لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَ يُمِيتُ وَهُوَ حَيٌّ لا يَمُوتُ بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ پس بگوید لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَهُ صَدَقَ وَعْدَهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ وَ اَعَزَّ جُنْدَهُ وَ هَزَمَ الْاَحْزابَ وَحْدَهُ لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ اَهْلُ النِّعْمَةِ وَالْفَضْلِ وَالثَّناءِ الْحَسَنِ لا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَلا نَعْبُدُ اِلّا اِيّاهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَ لَوْ كَرِهَ الْكافِرُونَ پس نود ونه نام بخواند هُوَ اللهُ الَّذِي لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ

---

۱ ـ واجعل لی ، خ . ۲ ـ س بنی اسرائیل یه ۸۲ ج ۱۵ . ۳ ـ الطّالبینَ ، خ .
٤ ـ مَمشاتی ، خ .

الی آخره وچون فارغ شود بگوید اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِیِّكَ وَ رَسُولِكَ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ الصّادِقِ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ صَلٰوةً تَكُونُ لَكَ رِضیً (۱) وَ لِحَقِّهٖ اَداءً وَاَعْطِهِ الوَسیلَةَ وَالمَقامَ المَحْمُودَ الَّذی وَعَدْتَه وَ اَجْزِهِ عَنّا ما هُوَ اَهْلُه وَ اَجْزِهِ عَنّا اَفْضَلَ ما جَزَیْتَ نَبِیّاً عَنْ اُمَّتِه وَ صَلِّ عَلٰی جَمیعِ اِخْوانِه مِنَ النَّبِیّینَ وَ الصِّدّیقینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصّالِحینَ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ فِی الْاَوَّلینَ وَ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ فِی الآخِرینَ وَ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ اِلٰی یَوْمِ الدّینِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی رُوحِ مُحَمَّدٍ فِی الْاَرْواحِ وَ صَلِّ عَلٰی جَسَدِ مُحَمَّدٍ فِی الْاَجْسادِ وَ اجْعَلْ شَرایِفَ صَلَواتِكَ وَ نَوامِیَ بَرَكاتِكَ وَ رَأْفَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ وَ تَحِیَّتِكَ وَ رِضْوانِكَ عَلٰی مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِیِّكَ وَ رَسُولِكَ . و دست بردارد و از ادعیهٔ مأثورهٔ مرویّه از نبی علیه الصّلوة والسّلام که بعد ازاین فصلی منفرد در ذکر آن ایراد خواهد رفت آنچه خواهد بخواند. و ارباب معاملات و اصحاب منازلات این وقت را بغایت عزیز و مغتنم داشته‌اند و بنای عمارت اوقات و ساعات نهار بر محافظت و رعایت آن نهاده و در احکام این قاعدهٔ معتبره بنفی نُعاس و ترك كلام و مداومت بر ذکر و تلاوت بی‌قصوری وفتوری وملازمت استقبال قبله غایت جهد مبذول داشته وطالبان و صادقان را بدان وصیّت فرموده. وچون وظیفهٔ دعا بتقدیم رسانیده باشد اولی چنان بود که هم درمسجد برقرار مستقبل قبله بنشیند و برانواع اذکار وتلاوت مداومت نماید وسخن نگوید تا وقت آنکه نماز اشراق بگزارد، بشرط آنکه جلوس در آن موضع مظنّهٔ آفتی وتشویشی نباشد وازاسباب فتوراعمال وقصوراحوال خالی بود والاّ بامسکن(۲) و خلوتگاه خود رجوع کند وازسرحضور برصفت مذکور بوردی که دارد مشغول شود تا آفتاب برآید. روایتاست از رسول علیه الصّلوة والسّلام لَاَنْ اَقْعُدَ فِی مَجْلِسٍ

---

۱ ــ رضاء : م. ۲ ــ بمسکن : خ.

اَذْکُرُ اللهَ فِیه مِنْ صَلٰوةِ الغَدِ اِلی طُلُوعِ الشَّمْسِ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اُعْتِقَ اَرْبَعَ رِقابٍ .وافتتاح بآیات کلام مجید کند.(۱) اوّل فاتحه(۲) بخواند پس اوّل اَلْبَقَره تا هُمُ المُفْلِحُونَ. و اِلٰهُکُمْ اِلٰهٌ واحِدٌ تا لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ(۳) . و آیة الکرسی تا هُمْ فِیها خالِدُونَ . و لِلّٰهِ ما فِی السَّمٰواتِ تا آخر اَلْبَقَره . و شَهِدَ اللهُ(٤) تا اِنَّ الدِّینَ عِنْدَاللهِ الاِسْلامُ . و قُلِ اَللّٰهُمَّ مالِكَ المُلْكِ تا بِغَیْرِ حِسابٍ . و اِنَّ رَبَّکُمُ اللهُ تا مِنَ الْمُحْسِنِیْنَ . و لَقَدْ جاءَکُمْ تا آخر . و قُلِ ادْعُوا اللهَ تا آخر . و اِنَّ الَّذِینَ آمَنُوا تا آخر اَلْکَهْف . و ذاالنُّونَ. تا خَیْرُ الوارِثِیْنَ. و فَسُبْحانَ اللهِ حِینَ تُمْسُونَ تا آخر . و سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ تا آخر . ولَقَدْ صَدَقَ اللهُ تا آخر . واوّل سورهٔ اَلْحَدِید تا بِذاتِ الصُّدورِ . و آخر سورة الحشر از لَوْ اَنْزَلْنا تا آخر . پس سی وسه بار بگوید سُبْحانَ اللهِ ، وسی‌وسه بار اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ و سی و سه بار اَللهُ اَکْبَرُ ، و یکبار لا اِلٰهَ اِلّا اللهُ وَحْدَهُ لاشَرِیكَ لَهُ لَهُ المُلْكُ وَ لَهُ الحَمْدُ وَ هُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ تا مجموع صد بود . و بعد از آن تا نزدیك طلوع آفتاب برتلاوت و انواع اذکار مداومت نماید . و آنگاه آغاز مسبّعات عشر کند. وآن ده ذکراست هریکی را هفت بار مکرّرگرداند ، فاتحه ، ومعوّذتین(٥) و قُلْ هُوَاللهُ اَحَدٌ ، و قُلْ یا اَیُّهَا الکافِرونَ ، و آیة الکرسی ، و سُبْحانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلا اِلٰهَ اِلّا اللهُ وَاللهُ اَکْبَرُ ، و اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ ، و اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لی وَ لِوالِدَیَّ وَلِجَمِیعِ المُؤْمِنِیْنَ وَالمُؤْمِناتِ ، و اَللّٰهُمَّ

---

۱ ـ م(کند) ندارد. ۲ ـ سورهٔ اوّل قرآن مجید. ۳ ـ س بقره.
٤ ـ س آل عمران یه ۱٦-۱۷ ج ۳ ٥ ـ مُعوّذتین : دوسورهٔ قل‌اعوذبربّ الناس وقل اعوذ بربّ الفلق است.

افْعَلْ بِنا وَبِهِمْ عاجِلًا وَ آجِلًا فِي الدّينِ وَالدُّنْيا وَالآخِرَةِ ما أَنْتَ لَهُ أَهْلٌ وَلا تَفْعَلْ بِنا يا مَوْلانا ما نَحْنُ لَهُ أَهْلٌ إِنَّكَ غَفُورٌ حَلِيمٌ جَوادٌ كَرِيمٌ رَؤُفٌ رَحِيمٌ.

وچون از آن فارغ شود همچنان بتسبیح و استغفار و تلاوت مشغول میباشد تا آنگاه که آفتاب باندازهٔ رمحی طالع شود و وقت اشراق در آید، پس نماز اشراق بروجهی که تقدیم یافت بگزارد. وبعد از آن اگر مهمّی از اشغال دنیوی دارد بجهت نفس خود یا عیال بدان قیام نماید. واگر حق تعالی اورا توفیق فراغت ارزانی داشته باشد شکرانهٔ آن نعمت را دوام اشتغال بعبادت و طاعت حق غنیمتی بزرگ شمرد. و بر عمل وطاعت مداومت نماید بی‌فتوری تا وقت صلوة ضحی در آید و نماز چاشت بگزارد. پس اگر هنوز قدرت بر عمل دارد و کلالتی در نفس نیابد همچنان بر حال خود در اعمال مُجدّ بود والاّ ساعتی بخواب آسایش دهد.

واعمال دو قسمند، ظاهره چون صلوة وتلاوت و ذکر، و باطنه چون محاضره و مراقبه و محاسبه. و ترتیب اعمال چنانست که تا ممکن بود میان اعمال ظاهره و باطنه جمع کند. و اوّل صلوة را مقدّم دارد پس تلاوت پس ذکر بشرط حضور دل ومراقبهٔ باطن. و اگر جمع ممکن نبود بسبب کلالت و ملالت ازعمل ظاهر، برعمل باطن که مراقبه ومحاضره است اکتفا نماید. ومراقبه آنست که حق تعالی را برخود رقیب و مطّلع بیند واین معنی عین ذکر بل حقیقت اوست. پس اگر از مراقبه هم عاجز آید و وساوس وهواجس غلبه کند بایدکه نفس را ساعتی بخواب استراحت دهد تا از کلال(۱) وتعب برآساید و دیگر باره از سر نشاط و رغبت روی بعمل آرد والاّ نفس ازسر کلال وملال بادل بحدیث پراکنده در آید وشکایت عریض آغاز نهد وبر وی غلبه کند وقساوت دراو پدید آرد(۲). و باید که پیش از زوال بساعتی بیدار شود وبترتیب طهارت برخیزد چنانکه وقت استوا وضوساخته باشد و برابر قبله نشسته وبذکر وتلاوت مشغول شده. وچون وقت زوال در آید وآفتاب ازحدِّ استوا بگردد(۳) چهار رکعت نماز زوال بیك سلام بگزارد وبدان مستعدّ ومتأهّب صلوة ظهر گردد

۱ ـ کلالت، خ. ۲ ـ در وی پدید آید، خ. ۳ ـ بگذرد، خ.

و بعدازآن سنّت ظهر بگزارد وبجهت فرض منتظرجماعت بنشیند وبتسبیح واستغفار مشغول‌شود. واگر دعائی که میان فریضه وسنّت صبح آمده است بخواند پسندیده بود. وچون از صلوة ظهر فارغ شود فاتحه وآیةالکرسی بخواند و تسبیح وتحمید وتکبیر صبح(۱) بروجه مذکوربتقدیم رساند. واگرتواند که آیات وادعیه‌که ذکرش سبق یافته بعدازصلوة صبح اینجا بخواند فضلی عظیم وخیری جسیم بود. و میان ظهر و عصر باعمال صالحه بر ترتیب(۲) سابق احیا کند. و این شغل کسی است که اورا در دنیا هیچ شغل نبود و وقت خودرا بکلّی در عبادت حقّ صرف کرده باشد. و چون وقت عصر درآید چهار رکعت سنّت مقدّم دارد. و در اوّل اذا زلزلت خواند و در دوّم والعادیات. و درسوّم القارعة. و درچهارم الْهیکمْ. وچون فرض عصر بگزارد و زمان صلوة نوافل نماندآنگاه وقت اذکار وتلاوت بود. ودراین وقتاگر صحبت عالمی‌زاهد متزهّد دردنیادست دهدکه ازمشکات انفاس او اقتباس انوار فواید کند و برترك دنیا و دوام طاعت رغبت و عزیمتش بیفزاید، اینچنین صحبتی ازانفراد و ملازمت نوافل اعمال فاضلتر. و چون از منزل ببرون خواهد آمد بگوید بِسْمِ اللهِ ماشاءاللهُ حَسْبِیَ اللهُ لاحَوْلَ وَلا قُوَّةَ اِلّا بالله اَللّهُمَّ اِلَیْكَ خَرَجْتُ وَ اَنْتَ اَخرَجْتَنی، و فاتحه ومعوّذتین بخواند. و هرروز میان عصر ومغرب باید که صدبار بگوید لا اِلَهَ اِلّا اللهُ وَحْدَهُ لاشَریكَ لهُ لَهُ المُلْكُ وَ لهُ الحَمْدُ وَهُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ و صد بار سُبْحانَ اللهِ وَ الحَمْدُ لِلّهِ وَ لا اِلَهَ اِلّا اللهُ وَ اللهُ اَکْبَرُ و صد بار سُبْحانَ اللهِ وَ بِحَمْدِهِ سُبْحانَ اللهِ العَظِیمِ وَ بِحَمْدِهِ اَسْتَغْفِرُ اللهَ و صدبار لا اِلَهَ اِلّا اللهُ المَلِكُ الحَقُّ المُبِیْنُ. و صد بار اَللّهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَعَلیٰ آلِ مُحَمَّدٍ. و صد بار اَسْتَغْفِرُاللهَ العَظِیمَ الَّذی لا اِلَهَ اِلّا هُوَ الحَیُّ القَیُّوم وَ اَسأَلُهُ التَّوبَةَ و صدبار ماشآءَاللهُ لاحَوْلَ وَلا قُوَّةَ اِلّا بِالله. و هرروز یکبار

---

۱ ـ بخواند وتکبیر وتهلیل : خ. ۲ ـ وترتیب : خ.

در اوّل روز و در آخر روز بگوید اللّهمَّ انتَ خلقتنی وَ انتَ هَدیتَنی وَ انتَ تُطعِمُنی وَ انتَ تَسقِینی وَانتَ تُمیتُنی وَ انتَ تُحیینی انتَ رَبّی لا رَبَّ لی سِواکَ وَلا اِلَهَ اِلّا انتَ وَحدَکَ لاشَریکَ لَکَ . و یکبار بگوید ماشاءَاللّهُ لاقُوَّةَ اِلّابِاللّه ماشاءَ اللّهُ کُلُّ نِعمَةٍ مِنَ اللّه ماشاءَ اللّهُ الخَیرُ کُلُّه بِیَدِاللّه ماشاءَاللّهُ لایَصرِفُ السُّوءَ اِلّااللّهُ . ویکبار بگوید حَسبِیَ اللّهُ لا اِلَهَ الّا هُوَ عَلَیهِ تَوَکَّلتُ وَهُوَ رَبُّ العَرشِ العَظِیم و پیش از غروب باید که وضو ساخته باشد و مستعدّ استقبال شب گشته و مستقبل قبله نشسته . و پیش ازغروب مسبّعات عشر بخواند و تسبیح و استغفار میکند تا آفتاب فرو رود ، و آنگاه والشّمس واللیل و معوّذتین بخواند. و چون اذان مغرب بشنود و اجابت کند دعای مذکور بخواند وبجای اِقبالُ نَهارِکَ و اِدبارُ لَیلِکَ بگوید اَللّهُمَّ هَذا اِقبالُ لَیلِکَ وَ اِدبارُ نَهارِکَ . ومیان اذان واقامت دو رکعت سبك بگزارد. و بعدازفرض مغرب‌دورکعت سبك بگزارد چه وقت او مضیّق است . ودراوّل قُل یا اَیُّهَا الکافِرُونَ بخواند و در دوّم قُل هُوَاللّه . و آنگاه تجدید شهادت کند و بگوید مَرحَباً بِمَلائِکَةِ اللَّیلِ مَرحَباً بالمَلَکَینِ الکَریمَینِ تا آخر چنانك ذکرش سبق یافت . پس میان عشائین مواصله کند درمسجد جماعت ، تامیان اعتکاف و مواصله جمع کرده باشد. و اگر سلامت دین وکمال اخلاص و جمعیّت خاطر در آن زیادت بیند که با زاویهٔ خود رود روا بود .

وازجمله نمازها که میان مغرب وعشا گزارد دو رکعت بسورهٔ البروج والطّارق بگزارد. ودو رکعت دیگر اوّل باوایل سورة البقره تا وَ ما کانُوا مُهتَدِینَ و اِلهُکُم اِلَهٌ واحِدٌ تا لِقَومٍ یَعقِلُونَ و پانزده بار قُل هُوَ اللّهُ اَحَدٌ. و دوم به آیة الکرسی وآمَنَ الرَّسُولُ و پانزده بار قُل هُوَاللّهُ اَحَدٌ. و اگر بدو رکعت

طویله مواصله کند بهتر بود. وچون فرض عشا گزارده باشد دو رکعت سنّت بعدازآن بگزارد و با منزل وخلوتگاه خود رود(۱). وپیش ازآنکه بنشینند چهار رکعت سورهٔ لقمان ویس وحم الدّخان و تبارك الملك بگزارد. و اگر تخفیف طلبد بجای آن آیة الکرسی و آمَنَ الرَّسُولُ واوّلسورة الحدیدوآخرسورةالحشر بخواند و بعدازآن یازده رکعت بگزارد و در آن از سورهٔ الطّارق تا آخر قرآن بخواند. وتأخیر وتر نکند الاّ وقتیکه بعادت انتباه ازنفسخود واثق بود، چه تأخیر دراین(۲) حال افضل باشد. وچون خواهدکه بخسبد بایدکه برطهارت بود وذاکر برهیأتی که ذکرش تقدیم یافت. و چون از خواب درآید و خواهد که بتهجّد برخیزد بروصف مذکور بدان قیام نماید. و ممکن که بعضی از کوته نظران که بصیرت ایشان بمطالعهٔ جمال کمال ادب اکتحال نیافته باشد، تعمیراوقات را بمحافظت آداب، وظیفهٔ عبّاد و نُسّاك شمرند، وارباب منازلات ومواصلاترا بدان زیادت احتیاج نبینند. و ندانند که هرکه در طلب و محبّت حق صادق بود علامتش آن باشد که صرف اوقات خود واستغراق آن در معاملات وطاعات او بسیار نداند و ملول نشود. چه محبّ صادق هروقت که فرصت سعادت ملاقات و امکان دولت مناجات با محبوب خود بیابد و در حضرت او مجال تضرّعات وتملّقات(۳) و اتّساع زمین بوسی و خدمت حاصل کند غایت امانی و نهایت کامرانی خود شناسد وَما یَعْرِفُها اِلاّ العاشِقُونَ

فصل هشتم در ادعیهٔ ماثوره از نبی صلی الله علیه و سلم

علما درحقیقت دعاوسؤال وسکوت وامساك از آن وتفضیل یکی بردیگر(٤) اختلاف کرده اند. بعضی فضیلت دعا برسکوت نهاده بنا برنصّ حدیث که اَلدُّعاءُ مُخُّ العِبادَةِ وفرمان قدیم که اُدْعُونِی اَسْتَجِبْ لَکُمْ(٥). وبعضیسکوترا بردعا

---

۱ ـ وچون فرض عشا و دور کعت سنّت بعداز آن بگزارد بامنزل وخلوتگاه خود رود: م.

۲ ـ م (دراین) ندارد. ۳ ـ تعلّقات خ ٤ ـ دیگری: خ. ٥ ـ س مؤمن یه٦٢ ج ٢٤

ترجیح داده و درضمن دعا نوعی ازشکایت و عدم رضا بقضا و اختیار ارادت خود(۱) برارادت حقّ درج دیــده و آنرا ترك ادب دانسته . و حقّ صریح و مذهب صحیح آنست‌که مطلقا هیچیك را بردیگر تفضیل نیست الاّ بقیدی . وآن آنست‌که دعارا زمانی‌است خاصّ‌که درآن زمان دعا فاضلتر، وآن وقتی بود(۲) که بنده دردل خود رغبتی صادق و انشراحی و انفساحی و استیناسی بدعا مشاهده کند . و سکوت را اوانی است معیّن که درآن اوان سکوت فاضلتر ، وآن وقتی بود که بنده دردل خود هیبتی(۳) وتحرّجی وانقباضی واحتشامی دردعا یابد . وازادعیهٔ فاضلهٔ معتبره که اعتماد را بشاید و برنقل آن از حضرت رسالت صلّی الله علیه وسلّم وثوقی باشد آنست کــه شیخ **ابوطالب مکی** رحمه الله در کتاب **قوت القلوب** ایراد کرده است وشیخ الاسلام در **عوارف** ازآن جمله قسمی منتخب آورده . ودراین مختصر ازآن منتخب نبذی و شطری انتخاب کرده شد ، تا عُبّاد ونسّاك در اعقاب صلوات خصوصاً صلوة صبح بدان تمسّك جویند وازآن جمله آنچه خواهند میخوانند وآن اینست .

اَللّهُمَّ اَنْتَ السَّلامُ وَمِنْكَ السَّلامُ وَ اِلَیْكَ یعُودُ السَّلامُ فَحَیِّنا رَبَّنا بِالسَّلامِ وَ اَدْخِلْنا دارَ السَّلامِ تَبارَكْتَ یاذَاالجَلالِ وَالاِکْرامِ اَللّهُمَّ هذا خَلْقٌ جَدیدٌ فَافْتَحْهُ عَلَیَّ بِطاعَتِكَ وَاخْتِمْهُ لِي بِمَغْفِرَتِكَ وَ رِضْوانِكَ وَارْزُقْنِی فِیه حَسَنَةً تَقْبَلُها مِنّی وَزَکِّها وَ ضَعِّفْهالی و ما عَمِلْتُ فِیه مِنْ سَیِّئَةٍ فَاغْفِرهُ لی اِنَّكَ غَفورٌ رَحِیمٌ وَدودٌ اَللّهُمَّ اجْعَلْ اَوَّلَ یَوْمِنا هذا لَنا(٤) صَلاحاً وَاَوْسَطَه فَلاحاً وآخِرَهُ نَجاحاً اَللّهُمَّ اجْعَلْ اَوَّلَهُ رَحْمَةً وَ اَوْسَطَهُ نِعْمَةً وآخِرَهُ تَکْرِمَةً اَصْبَحْنا واَصْبَحَ المُلْكُ لِلّهِ وَالعَظَمَةُ والکِبْریاءُ لِلّهِ وَالسُّلْطانُ لِلّهِ وَالجَبَروتُ لِلّهِ وَاللَّیْلُ وَالنَّهارُ وَماسَکَنَ فِیهِما لِلّهِ الواحِدِ القَهّارِ اَصْبَحْنا عَلی فِطْرَةِ الاِسْلامَ وَ کَلِمَةِ

---

۱ ـ خود را ، خ . ۲ ـ وقتی است ، خ .
۳ ـ ضیقی ، خ . ٤ ـ م (لنا) ندارد .

الإخلاصِ وَ عَلى دينِ نَبيّنا مُحَمَّدٍ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ وَ مِلَّةِ آبينا[1] اِبْراهيمَ حَنيفاً مُسْلِماً وَ ما كانَ مِنَ المُشرِكينَ رَضيتُ بِاللهِ رَبّاً وَ بِالإسْلامِ ديناً وَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و آلِهِ نَبِيّاً اَللّهُمَّ اَنْتَ رَبّي لا اِلهَ اِلّا اَنْتَ اَنْتَ خَلَقْتَني وَ اَنا عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ[2] عَلى عَهْدِكَ وَ وَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ اَعوذُ بِكَ مِن شَرِّ ما صَنَعْتُ اَبوءُ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ وَ اَبوءُ بِذَنْبي فَاغْفِرْلي اِنَّهُ لا يَغْفِرُ الذُّنوبَ اِلّا اَنْتَ اَللّهُمَّ اِنّي اَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذا اليَوْمِ وَ خَيْرَ مافيهِ وَ اَعوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هَذا اليَوْمِ وَ مِنْ شَرِّ ما فيهِ وَ اَعوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ طَوارِقِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ مِنْ بَغَتاتِ الأُمورِ وَ فُجاْءَةِ الأَقْدارِ وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ طارِقٍ يَطْرُقُ اِلّا طارِقاً يَطْرُقُ مِنْكَ بِخَيْرٍ يا رَحْمنَ الدُّنْيا وَ الآخِرَةِ وَ رَحيمَهُما اَعوذُ بِكَ مِنْ[3] اَنْ اَزِلَّ اَو اُزَلَّ اَوْ اَضِلَّ اَوْ اُضَلَّ اَوْ اَظْلِمَ اَوْ اُظْلَمَ اَوْ اَجْهَلَ اَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ عَزَّ جارُكَ وَ جَلَّ ثَناؤُكَ وَ تَقَدَّسَتْ اَسْماؤُكَ وَ عَظُمَتْ نَعْماؤُكَ اَعوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ ما يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فيها اَعوذُ بِكَ مِنْ حِدَّةِ الحِرْصِ وَ شِدَّةِ الطَّمَعِ وَ سَوْرَةِ الغَضَبِ وَ سِنَةِ الغَفْلَةِ وَ تَعاطِي الكُلْفَةِ اَللّهُمَّ اِنّي اَعوذُ بِكَ مِنْ مُباهاةِ المُكْثِرينَ وَ الإزْراءِ عَلَى المُقِلّينَ وَ اَنْ اَنْصُرَ ظالِماً اَوْ اَخْذُلَ مَظْلوماً وَ اَنْ اَقولَ فِي العِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ اَوْ اَعْمَلَ فِي الدّينِ بِغَيْرِ يَقينٍ

---

۱ - كذا فى كلتا النسختين و لعلّ الصواب (آبى نبيّنا) فانّ ابراهيم عليه السّلام لا يكون آباً لجميع الامم الاسلاميّة اللّهم الاّ ان يكون المقصود الابوّة المعنويّة فإنّ نبيّنا عليه الصّلوة والسلام بمنزلة الاب لنا معاشر المسلمين فابوه ابونا بالمرتبة الشأنيّة و قال فى بعض الرّوايات «اناوعلىّ ابوا هذه الامّة يعنى الابوّة المعنويّة وقوله تعالى « ماكان محمّد آبا احد من رجالكم » آلايه منزّل على الابوّة النسبيّة الظّاهرة بمناسبة قضيّة زيدٍ وتبنّى النّبى صلعم له و ماقيل له وعليه فافهم .

۲ - عَبْدِك ، خ .   ۳ - م (من) ندارد

اَعُوذُ بِكَ اَنْ اُشْرِكَ بِكَ وَ اَنا اَعْلَمُ وَاَسْتَغْفِرُكَ لِما لا اَعْلَمُ اَعُوذُ بِعَفْوِكَ مِنْ عِقابِكَ وَاَعُوذُ بِرِضاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لا اُحصي ثَناءً عَلَيْكَ اَنْتَ كَما اَثْنَيْتَ عَلي نَفْسِكَ اَللّهُمَّ اِنّى اَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لا يَنْفَعُ وَ قَلْبٍ لا يَخْشَعُ وَ دُعاءٍ لا يُسْمَعُ اَللّهُمَّ اِنّى اَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجّالِ وَ عَذابِ القَبْرِ وَ مِنْ فِتْنَةِ المَحْيا وَالمَماتِ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنَ الصَّمَمِ وَالبَكَمِ وَالجُنُونِ وَالجُذامِ وَالبَرَصِ وَسايِرِ الاَسْقامِ اَللّهُمَّ اِنّى اَعُوذُ بِكَ مِنْ زَوالِ نِعْمَتِكَ وَ مِنْ تَحَوُّلِ عافِيَتِكَ وَ مِنْ فُجاْءَةِ نِعْمَتِكَ وَ مِنْ جَميعِ سَخَطِكَ اَللّهُمَّ اِنّى اَسأَلُكَ الصَّلوٰةَ عَلي مُحَمَّدٍ وَ آلِه وَ اَسأَلُكَ مِنَ الخَيْرِ كُلِّه عاجِلِه وَ آجِلِه ما عَلِمْتُ مِنْهُ وَ ما لَمْ اَعْلَمْ وَ اَسأَلُكَ الجَنَّةَ وما قَرَّبَ اِلَيها مِنْ قَولٍ وَعَمَلٍ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنَ النّارِ وَما قَرَّبَ اِلَيْها مِنْ قَوْلٍ وَعَمَلٍ وَ اَسأَلُكَ ماسَأَلَكَ عَبْدُكَ وَ نَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ وَاَستَعِيذُكَ مِمّا اسْتَعاذَكَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَ نَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ اَسْأَلُكَ ما قَضَيْتَ لى مِنْ اَمْرٍ اَنْ تَجْعَلَ(١) عاقِبَتَه رُشْداً بِرَحْمَتِكَ يا اَرْحَمَ الرّاحِمِيْنَ ياحَيُّ وَيا قَيُّومُ بِرَحْمَتِكَ اَستَغِيثُ لا تَكِلْنى اِلى نَفْسي طَرْفَةَ عَيْنٍ وَاَصْلِحْ لى شَأْنى كُلَّهُ اَللّهُمَّ اِنَّكَ تَعْلَمُ سِرّي وَعَلانِيَتي فَاقْبَلْ مَعْذِرَتى وَ تَعْلَمُ حاجَتى فَاَعْطِنى سُؤْلى وَتَعْلَمُ مافي نَفْسى فَاغفِرلى ذُنُوبي اِنَّه لا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلّا اَنْتَ اَللّهُمَّ اَعْطِني ايماناً يُباشِرُ قَلْبى وَ يَقيناً صادِقاً حَتّى اَعْلَمَ اَنَّه لَنْ يُصيبَنى اِلّا ما كَتَبْتَ لى وَالرِّضا بِما قَسَمْتَ لى اَللّهُمَّ يا هادِيَ المُضِلّينَ وَ يا غافِرَ المُذْنِبِيْنَ وَيا مُقيلَ عَثَراتِ العاثِرِينَ ارْحَمْ عَبْدَكَ ذَاالخَطَرِ العَظيمِ

---

١ ـ يجعل ٠ خ ٠

وَالْمُسْلِمِيْنَ كُلِّهِمْ اَجْمَعِيْنَ وَاجْعَلْنَا مَعَ الأَحْيَاءِ الْمَرْزُوقِيْنَ وَاحْشُرْنَا مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّيْنَ وَالصِّدِّيقِيْنَ وَالشُّهَدَاءِ الصَّالِحِيْنَ وَحَسُنَ اُولٰئِكَ رَفِيقاً آمِيْنَ رَبَّ العَالَمِيْنَ اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِى وَ آمِنْ[1] رَوْعَاتِى وَ اَقِلْنِي عَثَرَاتِي اَللّٰهُمَّ احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَ مِنْ خَلْفِي وَ عَنْ يَمِينِي وَ عَنْ شِمَالِى وَ مِنْ فَوْقِى وَ اَعُوذُ بِكَ اَنْ اُغْتَالَ مِنْ تَحْتِى اَللّٰهُمَّ اِنِّي ضَعِيفٌ فَقَوِّنِى[2] رِضَاكَ ضَعْفِي وَخُذْ اِلَى الخَيْرِ بِنَاصِيَتِي وَاجْعَلِ الْاِسْلَامَ مُنْتَهى رِضَائِي اَللّٰهُمَّ اِنِّي ضَعِيفٌ فَقَوِّنِي اَللّٰهُمَّ اِنِّي ذَلِيلٌ فَاَعِزَّنِى اَللّٰهُمَّ اِنِّي فَقِيرٌ فَاَغْنِنِى اَللّٰهُمَّ اَنْتَ عَالِمُ الخَفِيَّاتِ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُوالعَرْشِ تُلْقِى الرُّوحَ مِنْ اَمْرِكَ عَلٰى مَنْ تَشَاءُ مِنْ عِبَادِكَ غَافِرُ الذَّنْبِ وَ قَابِلُ التَّوبِ شَدِيدُ العِقَابِ ذُوالطَّوْلِ لا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ اِلَيْكَ المَصِيْرُ يامَنْ لا يَشْغَلُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ وَلا تَشْتَبِهُ عَلَيْهِ الأَصْوَاتُ وَيا مَنْ لا تُغَلِّطُهُ المَسَائِلُ وَلا يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ اللُّغَاتُ وَيا مَنْ لا يَتَبَرَّمُ بِالْحَاحِ الْمُلِحِّيْنَ اَذِقْنِي بَرْدَ عَفْوِكَ وَ حَلاوَةَ رَحْمَتِكَ اَللّٰهُمَّ اِنِّى اَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ ما تَعْلَمُ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ ما تَعْلَمُ وَاَسْتَغْفِرُكَ لِما تَعْلَمُ وَلا اَعْلَمُ وَاَنْتَ عَلَّامُ الغُيُوبِ اَللّٰهُمَّ اِنِّي اَسْأَلُكَ ايماناً لا يَرْتَدُّ وَنَعِيماً لا يَنْفَدُ وَقُرَّةَ عَيْنِ الأَبَدِ وَ مُرَافَقَةَ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ وَ اَسْأَلُكَ حُبَّكَ وَ حُبَّ مَنْ اَحَبَّكَ وَ حُبَّ كُلِّ عَمَلٍ يُقَرِّبُ اِلى حُبِّكَ اَللّٰهُمَّ بِعِلْمِكَ الغَيْبَ وَ قُدْرَتِكَ عَلٰى خَلْقِكَ اَحْيِنِي ما كَانَتِ الحَيوةُ خَيراً لى وَتَوَفَّنى ما كَانَتِ الوَفَاةُ خَيراً لى اَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِي الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

---

١ ـ آمِنْ ؛ خ .　　٢ ـ فقوّنى فى ؛ فى الحاشية بخط الحاقي والصّواب هوما فى المتن لان فعل التقوية يتعدّى الى مفعول واحد وهو فى المقام (ضعفى) فلايحتاج الى مفعول آخر.

وَ كَلِمَةَ العَدْلِ فِي الرِّضا وَ الغَضَبِ وَ القَصْدَ فِي الغِنى وَ الفَقْرِ وَ لَذَّةَ النَّظَرِ اِلى وَجْهِكَ وَ الشَّوقَ اِلى لِقائِكَ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنْ ضَرّاءَ مُضِرَّةٍ وَ مِنْ فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ اَللّهُمَّ اقْسِمْ لي مِنْ خَشْيَتِكَ ما تَحُولُ بَيْنِي وَ بَيْنَ مَعْصِيَتِكَ وَ مِنْ طاعَتِكَ ما يُدْخِلُني جَنَّتَكَ وَ مِنَ اليَقِينِ ما تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنا مَصائِبَ الدُّنيا . اَللّهُمَّ ارْزُقْنا حُزْنَ خَوْفِ الوَعِيدِ وَ سُرُورَ رَجاءِ المَوْعُودِ حَتّى نَجِدَ لَذَّةَ ما نَطْلُبُ وَ خَوْفَ ما مِنْهُ نَهْرُبُ . اَللّهُمَّ الْبِسْ وُجُوهَنا مِنْكَ الحَياءَ وَ امْلَأْ قُلُوبَنا بِكَ فَرَحاً وَ اسْكُنْ فِي نُفُوسِنا مِنْ عَظَمَتِكَ وَ ذَلِّلْ جَوارِحَنا لِخِدْمَتِكَ وَ اجْعَلْكَ اَحَبَّ اِلَيْنا مِمّا سِواكَ وَ اجْعَلْنا اَخْشى لَكَ مِمَّنْ سِواكَ نَسْأَلُكَ تَمامَ النِّعْمَةِ بِتَمامِ التَّوبَةِ وَ دَوامَ العافِيَةِ بِدَوامِ العِصْمَةِ وَ اَداءَ الشُّكْرِ لِحُسْنِ العِبادَةِ . اَللّهُمَّ اِنِّي اَسْأَلُكَ بَرَكَةَ الحَيٰوةِ وَ خَيْرَ الحَيوةِ وَ اَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الحَيوة وَ شَرِّ الوَفاةِ وَ اَسْأَلُكَ خَيْرَ ما بَيْنَهُما اَحْيِني حَيوةَ السُّعَداءِ حَيوةَ مَنْ تُحِبُّ بَقاءَه وَ تَوَفَّني وَفاةَ الشُّهَداءِ وَفاةَ مَنْ تُحِبُّ لِقاءَه يا خَيْرَ الرّازِقِيْنَ وَ اَحْسَنَ التَّوّابِيْنَ وَ اَحْكَمَ الحاكِمِيْنَ وَ اَرْحَمَ الرّاحِمِيْنَ وَ رَبَّ العالَمِيْنَ . اَللّهُمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّدٍ وَ عَلى آلِ مُحَمَّدٍ وَ ارْحَمْ ما خَلَقْتَ وَ اغْفِرْ ما قَدَّرْتَ وَ طَيِّبْ ما رَزَقْتَ وَ تَمِّمْ ما اَنْعَمْتَ وَ تَقَبَّلْ ما اسْتَعْمَلْتَ وَ احْفَظْ ما اسْتَحْفَظْتَ وَ لا تَهْتِكْ ما سَتَرْتَ فَاِنَّهُ لا اِلهَ اِلّا اَنْتَ اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ لَذَّةٍ بِغَيْرِ ذِكْرِكَ وَ مِنْ كُلِّ راحَةٍ بِغَيْرِ خِدْمَتِكَ وَ مِنْ كُلِّ سُرُورٍ بِغَيْرِ قُرْبِكَ وَ مِنْ كُلِّ فَرَحٍ بِغَيْرِ مُجالَسَتِكَ وَ مِنْ كُلِّ شُغْلٍ بِغَيْرِ مُعامَلَتِكَ اَللّهُمَّ اِنِّي اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ تُبْتُ اِلَيْكَ مِنْهُ ثُمَّ عُدْتُ فِيهِ . اَللّهُمَّ اِنِّي اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ عَقْدٍ عَقَدْتُهُ لَكَ ثُمَّ لَمْ اَفِ بِهِ . اَللّهُمَّ اِنِّي اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ نِعْمَةٍ اَنْعَمْتَ

بِها عَلى فَقوِيتُ بِها على مَعصِيَتِكَ . اَللّهُمَّ اِنّي اَستَغفِرُكَ مِن كُلِّ عَمَلٍ عَمِلتُه لَكَ فَخالَطَهُ ما لَيسَ لَكَ . اَللّهُمَّ اِنّي اَسأَلُكَ اَن تُصَلّي على مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَ اَسأَلُكَ جوامِعَ الخَيرِ وَ فَواتِحهُ وَ خواتِمَهُ . اَللّهُمَّ احفَظنا فِيما اَمَرتَنا وَاحفَظنا عَمّا نَهَيتَنا وَ احفَظ لَنا ما اَعطَيتَنا يا حافِظَ الحافِظِينَ وَ يا ذاكِرَ الذّاكِرِينَ وَيا شاكِرَ الشّاكِرِينَ بِحِفظِكَ حَفَظوا وَ بِذِكرِكَ ذَكَروا وَ بِفَضلِكَ شَكَروا يا غِياثُ يا مُغيثُ يا مُستَغاثُ يا غِياثَ المُستَغيثِينَ لا تَكِلني اِلى نَفسي طَرفَةَ عَينٍ فَاَهلِكَ وَلا اِلى اَحَدٍ مِن خَلقِكَ فَاَضيعَ اِكلَأني كِلاءَةَ الوَليدِ وَلا تَخلُ عَنّي وَتَوَلَّني بِما تَتَوَلّى بِه عِبادَكَ الصّالِحِينَ اَنا عَبدُكَ وَابنُ عَبدِكَ ناصِيَتي بِيَدِكَ جارٍ فِيَّ حُكمُكَ عَدلٌ فِيَّ قَضاؤُكَ نافِذٌ فِيَّ مَشِيَّتُكَ اِن تُعَذِّب فَاَهلُ ذٰلِكَ اَنا وَاِن تَرحَم فَاَهلُ ذٰلِكَ اَنتَ فَافعَلِ اَللّهُمَّ يامَولائي يا اَللّهُ يا رَبِّ ما اَنتَ لَهُ اَهلٌ وَلا تَفعَلِ اللّهُمَّ يا رَبِّ يا اَللّهُ ما اَنا لَهُ اَهلٌ اِنَّكَ اَهلُ التَّقوى وَ اَهلُ المَغفِرَةِ يا مَن لا تَضُرُّه الذُّنوبُ وَلا تَنقُصُهُ المَغفِرَةُ هَب لي مالا يَضُرُّكَ وَاَعطِني مالا يَنقُصُكَ . رَبَّنا اَفرِغ عَلَينا صَبراً وَ تَوَفَّنا مُسلِمِينَ تَوَفَّني مُسلِماً وَالحِقني بِالصّالِحِينَ اَنتَ وَلِيُّنا فَاغفِر لَنا وَارحَمنا وَ اَنتَ خَيرُ الغافِرِينَ . رَبَّنا عَلَيكَ تَوَكَّلنا وَ اِلَيكَ اَنَبنا وَ اِلَيكَ المَصِيرُ رَبَّنا اغفِر لَنا ذُنوبَنا واِسرافَنا فِي اَمرِنا وَ ثَبِّت اَقدامَنا وَانصُرنا عَلَى القَومِ الكافِرِينَ . رَبَّنا آتِنا مِن لَدُنكَ رَحمَةً وَ هَيِّئ لَنا مِن اَمرِنا رَشَداً . رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنيا حَسَنَةً وَ فِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنا عَذابَ النّارِ . اَللّهُمَّ صَلِّ على مُحَمَّدٍ وَارزُقنا العَونَ عَلَى الطّاعَةِ وَالعِصمَةَ مِنَ المَعصِيَةِ واِفراغَ الصَّبرِ فِي الخِدمَةِ و اِيزاعَ

الشُّكْرِ عَلَى النِّعْمَةِ وَ اَسْأَلُكَ حُسْنَ الخاتِمَةِ وَ اَسْأَلُكَ اليَقِينَ وَحُسْنَ المَعْرِفَةِ بِكَ وَ اَسْأَلُكَ حُسْنَ المَحَبَّةِ وَ حُسْنَ التَّوَكُّلِ عَلَيْكَ وَ اَسْأَلُكَ الرِّضا وَ حُسْنَ الثِّقَةِ بِكَ وَ اَسْأَلُكَ حُسْنَ المُنْقَلَبِ اِلَيْكَ . اَللّهُمَّ صَلِّ عَلى مُحَمَّدٍ وَعَلى آلِ مُحَمَّدٍ وَاَصْلِحْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ . اَللّهُمَّ ارْحَمْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ . اَللّهُمَّ فَرِّجْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ فَرَجاً عاجِلاً رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَلِاِخْوانِنَا الَّذينَ سَبَقُونا بِالاِيمانِ وَلاتَجْعَلْ فِى قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذينَ آمَنُوا رَبَّنا اِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ . اَللّهُمَّ اغْفِرْ لِوالِدَىَّ وَ لِمَنْ تَوالَدَ وَارْحَمْهُما كَما رَبَّيانى صَغِيراً وَاغْفِرْ لِأَعْمامِنا وَ عَمّاتِنا وَ اَخْوالِنا وَ خالاتِنا وَ اَزْواجِنا وَ ذُرِّيّاتِنا وَ لِجَمِيعِ المُؤْمِنينَ وَالمُؤْمِناتِ وَالمُسْلِمينَ وَالمُسْلِماتِ اَلْاَحْياءِ مِنْهُمْ وَالاَمْواتِ يا اَرْحَمَ الرّاحِمِينَ وَ يا خَيْرَ الغافِرِينَ .

و باید که در این دعوات اگر نماز بجماعت[1] گزارد ضمیر جمع استعمال کند و اگر همه نتواند بعضی که خواهد بخواند .

فصل نهم در فضیلت صوم و اختلاف احوال صوام

جملهٔ حسنات را ثواب معیّنی[2] است وغایت آن تا هفتصد بیش نه ، الاّ صوم که ثواب آن معیّن نیست . وحق تعالی آنرا بخود اضافت کرده است وضامن جزای آن شده چنانکه در حدیث ربّانی آمده است که كُلُّ حَسَنَةٍ بِعَشْرِ اَمْثالِها[3] اِلى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ اِلاَّ الصِّيامُ فاِنَّهُ لِي وَ اَنَا اَجْزِي بِهِ وصبری[4] که اجر آن بغیر حساب است گوییا حصّه ایست از نوع مخصوص بصوم بل صورتی در آن قالب ریخته . و از این جهت در تفسیر اِنَّما يُوَفَّى الصّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسابٍ[5]

---

۱ ـ جماعت : م . ۲ ـ معیّن : خ . ۳ ـ مِن اَمْثالها : خ . ٤ ـ وصبر که : خ .

۵ ـ س زمر یه ۱۳ ج ۲۳ .

گفته‌اند مراد از این صابران صایمانند. ودر خبر است که اَلصَّبْرُ نِصْفُ الایمانِ وَالصَّوْمُ نِصْفُ الصَّبْرِ.

ولفظ صوم دراصل لغت موضوع است ازبرای امساك مطلقا، ودرعرف شریعت عبارتست از امساك مقیّد بطعام وشراب ووقاع از طلوع فجر تاغروب آفتاب مقرون بنیّتی معیّن. ومطلق امساك ازطعام فضیلتی بزرگ است خصوصاً مقیّد بحکم شرع. چه بیخ جملهٔ شهوات و منشأ جمیع مخالفات امتلا از طعام است. **ذوالنون مصری** رحمه‌الله گفته است ما اَكَلْتُ حَتّی شَبِعْتُ وَلا شَرِبتُ حَتّی رَوِیتُ اِلا عَصَیْتُ اللهَ اَوْ هَمَمْتُ بِمَعْصِیَته. و بتقلیل طعام دل صافی گردد و هوا بمیرد ونور علم فزایش گیرد. چنانکه **بشر حافی** گفته است که اَلْجوعُ یُصَفِّی الفُؤادَ وَ یُمِیتُ الهَوی وَ یُورِثُ العِلْمَ الدَّقِیقَ. ودر خبر است ما مَلأَ آدَمِیٌّ وعاءً شَرّاً مِنْ بَطْنٍ. **وفتح موصلی** رحمه‌الله گفته است صَحِبْتُ ثَلاثِیْنَ شَیْخاً کُلٌّ یُوصِینی عِنْدَ مُفارَقَتی اِیّاهُ بِتَرْكِ عِشْرَةِ الاَحداث وَقِلَّةِ الاَکْلِ. **ولقمان حکیم** پسر خود را بقلّت اکل فرموده است و گفته اِذا مُلِئَتِ المِعْدَةُ نامَتِ الفِکْرَةُ وَخَرِسَتِ الحِکْمَةُ وَقَعَدَتِ الاَعضاءُ عَنِ العِبادَةِ. و**عایشه** رضی‌الله عنها گفته است اَدِیمُوا قَرْعَ بابِ المَلَکُوتِ یُفْتَحْ لَکُمْ. گفتند ادامت آن چگونه کنیم گفت بِالْجُوعِ وَ العَطَشِ. و **یحیی بن زکریا** علیهما السّلام وقتی ابلیس را دیدکه میآمد با دامی. چند پرسید که چیست این دامها گفت شهوات اند که بدان بنی آدم را صید کنم. پرسید که هیچ شهوت از آنها بنام من مییابی گفت نه الاّ آنکه شبی سیر بخوری(۱) وبدان سبب ترا ازصلوة وذکر متثاقل ومتقاعد گردانم(۲). **یحیی** علیه السّلام گفت لاجَرَمَ اِنِّي لا اَشْبَعُ اَبَداً ابلیس جواب داد که لا جَرَمَ اَنِّی

---

۱ ـ بخوردی، خ. ۲ ـ گرداندیم، خ.

لاَ اَنْصَحُ اَحداً اَبَداً . و یحیی معاذ رازی گفته است اَلشِّبَعُ نَهرٌ فی النَّفسِ یَرِدُها الشَّیْطانُ وَالْجُوعُ نَهْرٌ فِي الرُّوحِ تَرِدُهَا الْمَلائِکَةُ وَ یَنْهَزِمُ الشَّیْطانُ مِن جائِعٍ نائِمٍ فَکَیْفَ اِذا کانَ قائِماً وَ یُعانِقُ الشَّیْطانُ شَبْعاناً قائِماً فَکَیْفَ اِذا کانَ نائِماً

پس طالبان صادق که تمسّك بعروهٔ وثقای عزیمت جویند باید که برحدّ رخصت اقتصار ننمایند واز صوم تطوّع بهرهٔ تمام بردارند . و احوال مشایخ در آن مختلف ومتفاوت است طایفه‌یی در سفر وحضر بر آن مداومت نموده‌اند وتمسّك بدین حدیث کرده که مَنْ صامَ الدَّهْرَ ضُیِّقَتْ عَلَیْهِ جَهَنَّمُ هٰکَذا وَ عَقَدَ تِسْعِینَ (۱) یعنی اورا در دوزخ هیچ جای نبود . وطایفه‌یی آنرا مکروه داشته‌اند بدلالت این خبر که از رسول صلّی‌الله علیه وسلّم پرسیدند که کَیْفَ بِمَنْ صامَ الدَّهْرَ جواب داد که لاصامَ وَلا اَفْطَرَ . وطایفهٔ اوّل این صوم دهر را که مکروه است تأویل کرده‌اند بصومی که متناول عیدین و ایّام تشریق بود وحرمت آن از محلّ نزاع دور است . وطایفه‌یی صوم داودی اختیار کرده‌اند وفضیلت آن از این خبر که اَفْضَلُ الصِّیامِ صَوْمُ اَخِی داوُدَ کانَ یَصُومُ یَوْماً وَ یُفْطِرُ یَوْماً استفادت نموده . و وجه فضیلت این صوم آنست که مراد از صوم مخالفت نفس است وفطام او ازعادت مألوف وهر گاه که نفس بردوام صوم معتاد شود صوم عادت او گردد وبتعاقب وتناوب صوم و افطار پیوسته در مخالفت بود . وطایفه‌یی برصوم ایّام شریفه اقتصار نموده‌اند، و آن روز عرفه است و عاشورا و عشر اوّل از ذی‌الحجّه و عشر اوّل ازمحرّم ورجب و شعبان بحسب سنین ، واوّل شهر واوسط وآخر آن ، و ایّام البیض یعنی سیزدهم وچهاردهم وپانزدهم ماه بحسب شهور، وآدینه وپنجشنبه ودوشنبه بحسب اسابیع . وطایفه‌یی برویز از طعام امساك نموده‌اند وپیش از غروب افطار کرده تا هم مقصود که تجویع

---

(۱) جملهٔ (وَعَقَدَ تِسْعِینَ) گفتار راوی حدیث است یعنی آنحضرت تنگی دوزخ را بعقد تسعین نمایش داد . درعلم عقود نمایش عدد تسعین باین است که انگشت سبّابه را بپهلوی ابهام حلقه کنند چنانکه هیچ روزن نماند .

نفس است حاصل بود وهم آفت اعجاب برؤیت صوم مندفع . **وشیخ‌الاسلام** رحمه‌الله بر اختیار این طریق انکار نموده است و گفته اگر مراد صاحب این طریق آنست که برؤیت صوم متمتّع نشود ومعجب نگردد گاه بودکه برؤیت عدم تمتّع برؤیت صوم متمتّع گردد ، وهمچنان محذورکه اعجاب است باقی بود . پس طلب خلاص از این آفت بمخالفت علم بالامکان وقوع آن بدین سبب روا نباشد . وفی‌الجمله مشایخ در اختیار صوم سه فرقه‌اند فرقه‌یی آنند کـه علمشان برحال غـالب بود و بعوارض حالات(۱) مبالات ننمایند وبر نیّتی که دارند درصوم ثابت قدم باشند . وفرقه‌یی آنکه حالشان برعلم غلبه دارد ، هرروزکه برخیزند برموجب اشارت علم در دل ایشان اختیار صوم بود ودر اثنای آن هر گاه که سببی از غیب سانح شود چون احضار طعامی وحضور جماعتی که موافقت ایشان فضیلت بینند وبر مقتضای سلطنت(۲) حال ازاختیاروارادت خود باختیاروارادت حق تعالی منسلخ شوند چنانکه **جنید** رحمه‌الله که علی‌الدّوام بنیّت صوم برخاستی ، وهر گاه که بعضی اخوان حاضر شدندی باایشان افطار کردی و گفتی لَیْسَ فَضْلُ الْمُساعَدَةِ مَعَ الْاِخْوانِ بِاَقَلَّ مِنْ فَضْلِ الْصّومِ و تخلیص نیّت فضیلت در موافقت از داعیهٔ شهوت نفس کاری مشکل است وهمه کس را آن مسلّم نگردد . **شیخ‌الاسلام** از **شیخ ابو السعود** حکایت کندکه ازوی شنیدم که گفت اُصْبِحُ کُلَّ یَوْمٍ وَاَحَبُّ ما اِلَیَّ الصّومُ فَیَنْقُضُ الحَقُّ تَعالی مَحَبَّتِی لِلصّومِ بِفِعْلِه فَاُوافِقُ الحَقَّ فِی فِعْلِه . و فرقه‌یی آنندکه حال و علم در ایشان معتدل بود و ایشان متصرف در هردو گاهی اختیار صوم کنند و بعوارض ننگرند یابجهت سیاست وتدبیر نفس خود یا بجهت دیگران . چنانکه شخصی بسبب تربیت وسیاست نفس جوانی که مصاحب او شد سالها روزه گرفت تا آن جوان بدو نگرد و بسیرت او اقتفا نماید و متأدّب گردد . و گاهی اختیار افطار کنند یا بجهت رفق و تعطّف با نفس خود ، یا بجهت موافقت اصحاب . و اختیار ایشان در هردو حال

---

۱ - احوال ، خ . ۲ - بینند برمقتضای سلطان ، خ .

از اختیار حق بود. پس هریك را از این فرق سه گانه طریقی است خاصّ مناسب حال او وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها(۱).

فصل دهم در شرایط و آداب صوم و افطار

شرط معظم صوم آنست که بنایش برقاعدهٔ اخلاص بود و بشایبهٔ ریا و هوی آمیخته نباشد. ومادام تا صاحب صوم در مقام اخلاص تمکّن نیافته باشد، تا بتواند در کتمان آن کوشد وحال خود را ازنظر خلق بپوشد. **دیگر** آنك اعضا وجوارح را بقید علم وحراست حال مضبوط ومحروس دارد، وهمچنان که(۲) بطن وفرج را از طعام وشراب وجماع محافظت نماید، چشم(۳) را ازنظر بمحرّمات ومکاره وفضول رعایت کند وگوش را ازاستماع اصوات محرّمه وغیبت ولغوولغط(٤) وزبان را از کذب وغیبت ونمیمه وشتم وفحش ولغو وفضول، ودست وپای را ازتصرّفات فاسده وسعی نامشروع نگاه دارد، تافایدهٔ صوم که عبارتست ازترك لذّات و شهوات و فطام نفس ازمألوفات ومعهودات بانطلاق واتّساع او درطریق مخالفات باطل نگردد، ومضمون این حدیث که کَمْ مِنْ صائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيامِهِ اِلّا الْجوعُ وَالعَطَشُ درحقّ اوصادق نشود. و درخبراست که خَمْسٌ يُفْطِرْنَ الصّائِمَ الكِذْبُ وَ النَّمِيمَةُ وَ الغِيْبَةُ وَ اليَمِينُ الكاذِبَةُ وَالنَّظَرُ بِشَهْوَةٍ. وهم درخبر است اِنَّما الصَّوْمُ جُنَّةٌ فَاِذا كانَ اَحَدُكُمْ صائِماً فَلا يَرْفُثْ(۵) وَلا يَجْهَلْ فَاِنِ امْرُؤٌ شاتَمَه فَلْيَقُلْ اِنّى صائِمٌ. و صوم امانتی است الٓهی پیش بنده چنانك در خبراست که اَلصَّوْمُ اَمانَةٌ فَلْيَحْفَظْ اَحَدُكُمْ

---

۱ ـ س بقره یه ۱٤۳ ح ۲
۲ ـ خ (وهمچنان که) ندارد. ۳ ـ وچشم ؛ خ. اگر نسخه بدل پیش را در نظر بگیرند این نسخه هم غلط نیست. ٤ ـ لغط ؛ بفتحتین بانگ وخروش وجاروجنجال. ۵ ـ رَفَث بمعنی سخن ناسزا گفتن و دشنام و جماع بازنان آمده ودراین حدیث ظاهراً معنی اوّل مراداست اگرچه معنی آخر نیز درصیام ممنوع ومفسد روزه است.

اَمانَتَهٗ. و محافظت آن جز برعایت ظاهر و باطن و ضبط جوارح و جوانح صورت نبندد. چه هر گاه که عضوی ازاعضا برخلاف اشارت‌علم تصرّفی کند درآن امانت خیانت کرده باشد یَعْلَمُ خائِنَةَ الاَعْیُنِ وَما تُخْفِی الصُّدُورُ(۱).

دیگر آنکه درحالت صوم خاطر باهتمام رزق از جهت افطار متعلّق ندارد، بلکه اگر پیش از وقت افطار طعامی از غیب پدید آید بجهت افطار ذخیره نکند و بکسی دهد که در وقت بدان محتاج بود. چه ادّخار معلوم ازضعف یقین و اتّهام رزّاق تولّد کند. و ازاین‌جهت گفته‌اند اَلمَعْلُومُ شُومٌ. و اگر کسی در روز برنامعلومی که از غیب فتوح شود افطار کند بهتر از آن که در صوم از بهرافطار معلومی معدّ و مهیّا دارد. پس اگر باوجود توکّل و ترك معلوم برصوم ملازمت نماید نورٌ علی نور بود. دیگر آنك اگر در میان جماعتی متوکّلان خواهد که روزه گیرد باید که ماذن ایشان بود تا خاطرشان بفطور او متعلّق نباشد و بر ایشان نبود که(۲) اگر چیزی از غیب فتوح شود از بهروی ذخیره کنند الاّ وقتی که ضعیف‌الحال بود یا ضعیف البنیه.

و درافطار شرط آنست که از طعام حلال خورد و بسیار تناول نکند. چه هر گاه که درصوم بوقت افطار آنچه درایّام افطار بدفعات تناول کردی بیك دفعه تناول کند فایدهٔ صوم که قهرنفس و منع اوست از اتّساع در حظوظ فایت گردد، بلکه کدورت و ثقل زیادت شود. وچون نفس را درطعام که قویتر مألوفی است برحدّ ضرورت بدارد وازاستکثار مانع شود اثرآن در دیگر احوال اواز کلام ومنام وغیرآن سرایت کند و درجمیع اقوال وافعال برحدّ ضرورت بیستد(۳). وباید که سحور بکار دارد و درتأخیرآن و تعجیل فطور بکوشد. چه درخبر است تَسَحَّرُوا فَاِنَّ فِی السُّحُورِ بَرَکَةً. وهم درخبر است که اِنَّ اَحَبَّ عِبادِی اِلَیَّ اَعْجَلُهُمْ

---

۱ ـ س مؤمن یه ۲۰ ج ۲۴ ۲ ـ خ (که) ندارد.

۳ ـ بایستد: م. تفاوت رسم الخطّ است.

فَطُوراً . و پیش از نماز بآب یاشیرینی[1] افطار کند. وبعد از طعام سنّت آنست که آنرا بصلوة یاتلاوت یاذکر بگذارد، چنانکه درخبراست اَذِيبُوا طَعَامَكُمْ بِالذِّكْرِ . و هرگاه که کسی براین شرابط ملازمت نماید فایدهٔ صوم او را حاصل گردد .

وصوم ازجملهٔ معظمات ارکان‌اسلام است. ونظر بعموم حکم، جملهٔ مکلّفان‌را صوم رمضان فرض است . و امّا اهل خصوص ومتصّوفه را درجمیع ایّام برآن مداومت نمودن لازم قضیّهٔ حال است الاّ وقتی که مانعی علمی با حالی افتد . حکایت است از رویم رحمه الله که وقتی بکوچه یی از کوچه های بغداد درمیانهٔ روز میگذشتم . تشنه شدم واز درخانه یی آب خواستم، ناگاه دخترکی بیرون آمد کوزهٔ نو پراز آب سرد بر کف، چون مرا درزیّ متصوّفه دید گفت صُوفِي يَشْرَبُ بِالنَّهارِ وکوزه از سر تعنّت[2] برزمین زد وبشکست . و من از آن حال شرمسار شدم و نذر کردم که هرگز بروز افطار نکنم .

[زکوة و حج]

و اما زکوة و حج از جملهٔ ارکان اسلام اند و وجوب آن مشرط بمال و استطاعت . وطالبان وسالکان [3] طریق حق که اهل ترك وتجریدند و مقصود از این مختصرذکراحوال ایشانست ازاین شرط معرّی ومبرّا[4]، لاجرم دربیان زکوة وحج وکیفیّت آن شروعی نرفت بخلاف صوم وصلوة واقرار که تعلّق بنفس دارند . اگر برسبیل تطوّع خواهند که حج گزارند، در تعلّم مناسك آن بادیگر کتب رجوع نمایند والله الموفّق

---

١ ـ شربتی ، ح . تصحیف است .

٢ ـ تعنّت : عیب جویی وبمشقّت وآزردگی و سختی افکندن و ناسزا راندن .

٣ ـ و طالبان سالك ، خ .   ٤ ـ ومبرّا اند ، خ .

باب هشتم در بیان اخلاق و دران ده فصل است

فصل اول در بیان حقیقت خلق

لفظ خلق عبارتست از هیأتی راسخ در نفس که مبدأ صدور افعال خیر یا شرّ گردد بسهولت. و مبادی افعال خیررا از آن جمله **اخلاق حسنه** خوانند و مبادی افعال شررا **اخلاق سیئه**. و منشأ اخلاق حسنه یا طهارت طینت بود یا حسن عادت یا عقل یا ایمان یا توحید. امّا طهارت سبب اخلاق حسنه چنان بود که نفس دراصل جبلّت طهارتی از خبث طبیعت یافته باشد و از وی درمبدأ طفولیّت وعنفوان صبا بی زحمت تکلیف آثار حسن خلق از صدق و امانت وایثار و شفقت وغیر آن ظاهر وباهر بود و هرروز درتزاید و تضاعف باشد. وتأثیر این سبب یامستند بود بمجموع طهارت نطفهٔ پدر ومادر وغذا وشیر وحسن اخلاق مُرضعه یا ببعضی از آن.

وامّا سببیّت حسن عادت بدان طریقه بود که نفس بواسطهٔ حسن تربیت ابرار و ملازمت صحبت اخیار بنقوش آثار خیر(۱) منتقش گردد و هیأت اخلاق حسنه بواسطهٔ تکرّر مشاهدهٔ آن دروی مرتسم و راسخ شود وعروق صفات ذمیمه و اخلاق سیّئه ازوی مستأصل و منتزع گردد. و امّا سببیّت عقل چنانك کسی (۲) بنور عقل میان خیر و شر تمیز کند وبحسن اخلاق مهتدی گردد وارادت آن دردل وی پدید آید و بتکرار تصوّر آن هیأتی چند پسندیده درنفس او ارتسام یابد.

وامّا سببیّت ایمان چنان بود که کسی بجهت ایمان بآخرت اعتقاد ترتّب ثواب کند براخلاق حسنه وبوجود عقاب دراخلاق سیّئه تصدیق نماید و برخیر حریص گردد و ازشر مُنزجر گردد(۳).

وامّاسببیّت توحید چنان بود که سالك بعد از آن که تجلّی ذات اورا ازخودفانی گرداند وبحق باقی، دل اوعرش ذات شود و نفس اومظهر صفات، از بحر ذات جداول صفات

---

۱ ـ خ (آثار) ندارد.   ۲ ـ چنان بود که کسی ، خ.   ۳ ـ خ (گردد) ندارد.

ونعوت، در مجاری صفات نفس در جریان آیند و تخلّق باخلاق الهی محقّق(۱) شود. وورای این هیچ خلق دیگر نیست. هر که بدین مقام رسید منزلتی(۲) یافت که فوق آن منزلتی نبود و کمال این منزلت رسول را بود صلّی‌الله علیه وسلّم که بخطاب وَ اِنَّكَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ(۳) مخاطب گشت، وبعداز او بحسب مناسبت‌واندازهٔ قرب خواصّ امّت او را نصیبی‌از آن کرامت شد. وازحضرت رسالت صلّی‌الله علیه وسلّم این اشارت آمدکه تَخَلَّقُوا بِاَخْلاقِ الله. و فرق میان این متخلّق و دیگر متخلّقان آنست که نصیب ایشان ازحقایق اخلاق جز آثار و رسوم نباشد و متخلّق نشوند الاّ ببعضی. ومتخلّق موحّد، بجمیع حقایق اخلاق متخلّق ومتّصف باشد. وهریك ازاخلاق حسنه بمثابت‌دریست که متخلّقان بدان دربهشت(٤) روند. چنانك در خبر است اِنَّ لله مِأَةً وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقاً مَنْ آتاهُ(۵) واحِداً مِنْها دَخَلَ الجَنَّةَ. و مجمع ومخزن جمیع اخلاق ذات الهی است. هرکرا خُلقی از آن بخشیده‌اند، رقم خیر وسعادت براو کشیده اند که اَلاَخْلاقُ مَخْزونَةٌ عِنْدَالله فَاذا اَرادَاللهُ تعالی بِعَبْدٍ خَیْراً مَنَحه مِنْها خُلْقاً.

واما منشأ اخلاق سیّئه یاخبث طینت و فساد جبلّت بود یاسوء عادت وتعدّی شرّ صحبت. ومردم را ظاهری‌است که آنرابشریّت خوانندوباطنی که آنراآدمیّت‌خوانند. وبشریّت راصورتیست که آنرا خَلق‌خوانند، وآدمیّت‌راصورتیست که آنرا خُلق‌خوانند. وفردا که آدمیان را درمحشرجمع کنند وحقایق ازحجب‌التباس‌مکشوف شوند وبواطن ظاهر گردند، ایشان را درصوراخلاق‌حشر کنند. پس‌اگر نعوذبالله درصفات بهیمی و

---

۱ ـ وباخلاق الهی متخلّق، خ.   ۲ ـ منزلی، خ.

۳ ـ س قلم یه ٤ ج ۲۹   ٤ ـ بدان در بهشت، خ.   ۵ ـ آتاه الله، خ. بنا برمتن فاعل (آتاه) ضمیر مستتراست راجع به (الله).

اخلاق سبعی مانده باشند درصور بهایم وسباعشان برانگیزند. وقتی **معاذبن جبل**[۱] رضی‌الله عنه ازحضرت رسالت صلّی الله علیه وسلّم استفسار این آیت کردکه یَومَ یُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً[۲] درجواب گفت یامُعاذُ یُحْشَرُ اُمَّتی علی عِشْرینَ صِنْفاً[۳] الحدیث بطوله. وازآن صفوف[۴] بعضی را فرمودکه درصورحیّات وعقارب حشر کنند، و بعضی را درصورت قرده و خنازیر، و بعضی را در صور کلاب و جیف و علی هذا. و طایفه‌یی برآنندکه همچنانکه تغییر خلق ممکن نیست که لاتَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ[۵] تغییر خُلق هم ممکن نیست، چنانك درخبر است فَرَغَ رَبُّکُمْ مِنَ الْخَلْقِ وَالْخُلْقِ وَالرِّزْقِ وَالْأَجَلِ. و طایفهٔ دیگر برآنندکه تبدیل اخلاق ممکن است والاّ شرع بتحسین آن که حَسِّنُوا اَخْلاقَکُمْ نفرمودی، ومذهب صحیح اینست. والاّ سعی و مجاهده را هیچ فایده نبودی. و وجودحسن خلق[۵] درنفس چنان تعبیه است که وجود نخل وخاصیّت حلاوت خرما دراستهٔ او[۶]، وشك نیست که آن خاصیّت دراومفروغٌ عنه است وتبدیل آن بخاصیّت تبدیل حموضت ترنج مثلاً ممکن نه. ولیکن خاصیّتی که در او بفعل است غیرآن خاصیّت است که در او بقوّت است وتبدیل آن بدین ممکن بواسطهٔ سعی و کسب. و از رسول صلّی‌الله علیه و سلّم پرسیدندکه چه چیزاست که مردم بیشتر بدان سبب ببهشت روندگفت تَقْوَی اللهِ وَ حُسْنُ الْخُلْقِ. و نقل از حضرت رسالت است صلّی الله علیه و سلّم بروایت **ابی الدرداء** رضی‌الله عنه که ما مِنْ شَیْءٍ یُوضَعُ فِي الْمِیزانِ اَثْقَلَ مِنْ حُسْنِ الْخُلْقِ وَ اِنَّ صاحِبَ حُسْنِ الْخُلْقِ لَیَبْلُغُ بِهِ دَرَجَةَ صاحِبِ الصَّوْمِ

---

۱ ـ ابوعبدالرّحمن معاذبن جبل ازصحابهٔ معروفست که درهجده سالگی اسلام آورد و دربسیاری از مشاهد باحضرت ختمی مرتبت صلوات‌الله علیه همراه بود وبا شهر اقوال در سی‌وسه سالگی بناحیهٔ اردن شام درطاعون عمواس یعنی سنهٔ ۱۸ هجری قمری درگذشت.

۲ ـ س نبأ‌یه ۱۸ ج ۲۹ ۳ ـ صنفاً: خ. ۴ ـ صنوف: خ. ۵ ـ س روم یه ۲۹ ج ۲۱

۶ ـ م (خلق) ندارد. ۷ ـ اَسته: هَسته بتبدیل هاء وهمزه بیکدیگر.

وَالصَّلوٰةِ . و عبدالله بن مبارك حسن خلق را تفسیر کرده است و گفته هُوَ بَسْطُ الوَجْهِ وَ بَذْلُ المَعْرُوفِ وَ کَفُّ الاَذَي . و بروایت عایشه رضی‌الله عنها از رسول صلّی الله علیه و سلّم پرسیده است از خُلق وفرموده[۱] مَکارِمُ الاَخلاقِ عَشَرَةٌ تَکُونُ فِي الرَّجُلِ وَلا تَکُونُ[۲] فِي ابْنِه وَ تَکُونُ فِي الاِبْنِ وَلا تَکُونُ فِي اَبیهِ وَ تَکُونُ فِي العَبْدِ وَلا تَکُونُ فی سَیِّدِهِ یَقْسِمُهَا اللهُ تَعالٰی لِمَنْ اَرادَ بِهِ السَّعادَةَ صِدْقُ الحَدیثِ وَصِدْقُ البَأْسِ[۳] وَاَنْ لا یَشْبَعَ وَجارُهُ وَصاحِبُه جائِعانِ وَ اِعْطاءُ السّائِلِ وَالمُکافاةُ بِالصَّنائِعِ وَ حِفْظُ الاَمانَةِ وَ صِلَةُ الرَّحِمِ وَ التَّذَمُّمُ لِلصّاحِبِ وَ اِقْراءُ الضَّیْفِ وَرَأْسُهُنَّ الحَیاءُ . و در تمامی حدیث ابی الدرداء رضی‌الله عنه که ذکرش سبق یافت آمده است وَکانَ مِنْ اَخْلاقِ رَسُولِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمْ اَنَّهُ کانَ اَسْخَی النّاسِ وَلا یَبیتُ عِنْدَهُ دینارٌ وَلا دِرْهَمٌ وَ اِنْ فَضَلَ وَلَمْ یَجِدْ مَنْ یُعْطیهِ وَیَأْتیهِ اللَّیْلُ لا یَأْوی اِلٰی مَنْزِلِه حَتّٰي یَتَبَرَّأَ مِنْهُ وَلا یَنالُ مِنَ الدُّنْیا اَکْثَرَ مِمّا یَکُونُ قُوتَ عامِهِ مِنْ اَیْسَرِ ما یَجِدُ مِنَ التَّمْرِ وَ الشَّعیرِ وَیَضَعُ ماعَدا ذٰلِكَ فِی سَبیلِ اللهِ لا یَسْأَلُ شَیْئاً اِلّا یُعطی ثُمَّ یَعُودُ اِلٰي قُوتِ عامِهِ فَیُؤْثِرُ مِنْهُ حَتّٰی رُبَّما احْتاجَ قَبْلَ انْقِضاءِ العامِ وَ کانَ یَخْصِفُ النَّعْلَ وَ یُرَقِّعُ الثَّوْبَ وَ یَخْدِمُ فِی مِهْنَةِ اَهْلِه وَ یَقْطَعُ اللَّحْمَ مَعَهُنَّ وَکانَ اَشَدَّ النّاسِ حَیاءً وَ اَکْثَرَهُمْ تَواضُعاً .

---

۱ ـ م (از خلق و فرموده) ندارد .

۲ ـ خ ، اینجا و چند موضع بعد (یکون) . ۳ـ البأس ، خ

فصل دوم در صدق

بدانکه تحلّی بحلیهٔ صدق و تخلّق بدان صفت از جملهٔ مکارم اخلاق است ورسول صلّی الله علیه وسلّم بر آن تحریض فرموده است که عَلَیْکُمْ بِالصِّدقِ فَاِنَّهُ یَهْدِی اِلَی الجَنَّةِ ومراد از صدق فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر وباطن و تطابق سرّ وعلانیهٔ او کند. اقوالش موافق نیّات باشند وافعال مطابق احوال آنچنان که نماید باشد ولازم نبود که آنچنانکه(۱) باشد نماید. چه ممکن است که حقیقت اخلاص بر کتمان بعضی از احوال باعث شود. و در صدق ریا ممکن است چه ریا اظهار خیر است درنظر غیر. وشاید که در آن اظهار صادق بود ولکن مخلص نباشد. وعلامت صادق آنست که اگر تقدیراً سرّاو علانیت شود وخلق عالم بیکبار برحال او مطلّع شوند متغیّر وشرمسار نگردد. وعلامت صدق محبّتش آنك دعوی محبّت براو دشوار آید وخلاف مراد براو آسان. وعلامت کذب آنکه برعکس این بود چنانکه **ذوالنون** رحمه‌الله گفته است.

قَدْ بَقِینا مُذَبْذَبِینَ حَیارَی نَطْلُبُ الصِّدْقَ ما اِلَیْهِ سَبِیلُ

فَدَعاوِی الهَوی تَخِفُّ عَلَیْنا وَ خِلافُ الهَوی عَلَیْنا ثَقِیلُ (۲)

و صدق درجهٔ ثانی نبوّت است و جملهٔ سعادات دینی و دنیوی نتایج ازدواج صدق و نبوّت‌اند. و اگر صدق نبودی که حامل نطفهٔ (۳) نبوّت گشتی نتیجهٔ ابناء غیب بحصول نپیوستی. پس بنای همه خیرات برقاعدهٔ صدق بود و حقیقت صدق اصلی است که فروع جملهٔ اخلاق واحوال پسندیده از آن متفرّع ومنشعب‌اند. چنانکه **ابوجعفر خلدی**(٤) رحمه‌الله از **جنید** پرسید که میان صدق و اخلاص هیچ فرق

۱ـ آنچه : خ. ۲ـ یعنی حیران وسرگردان مانده‌ایم. راستی می‌جوییم وبدان راهی نداریم برما موافقت هوی و آرزوی نفس سبك و آسان و مخالفت هوی گران و دشوار است.

۳ ـ نقطه : م. تحریفست. ٤ـ ظاهراً مراد ابو محمّد جعفر بن محمد بن نصیر خلدی است که جنید از مشایخ وی بوده و بنوشتهٔ ابن جوزی در صفة‌الصفوه (ج ۲ ص ۲٦٥) روز یکشنبه نهم رمضان ۳٤۸ هجری درگذشته است.

هست . گفت بلی الصِّدْقُ اَصْلٌ وَ هُوَالأَوَّلُ وَالْاِخْلاصُ فَرْعٌ وَ هُوَ تابِعٌ . پس هر گاه که نفسی بکمال صدق متخلّق گردد چنانکه ظاهر وباطن او بایکدیگر متساوی شوند اسم صدّیقی براو افتد وفروع اخلاق حسنه از وی منشعب گردد(۱) واصول صفات ذمیمه ازاومنتزع شود وصدق حدیث دراو پدید آید و کذب و افترا وبهتان برخیزد وانصاف روی‌نماید ودعوی متواری شودووفا بجای اخلاف وعد بایستد ووفاق بجای نفاق بنشیند ، و غشّ بصفا و خیانت بامانت مبدّل گردد و حریّت ثابت شود وتکلّف برخیزد . ومیان صدق وتکلّف از آنجهت منافات است که تکلّف یا در قبول(۲)بود بزیادتی تملّق وثنا و اظهار محبّت زاید برآنچه در دل باشد ، یا در فعل بزیادتی تواضع و تحبّب و انفاق زاید برقدر وسع ، و این معنی مباین صدق است . وتکلّف درجمیع احوال‌قولاً وفعلاً مذموم است،چنانکه درخبراست اَللّٰهُمَّ اغْفِرِ لِلَّذینَ یَدْعُونَ لِأَمْواتِ اُمَّتي وَلا یَتَکَلَّفُونَ اَلا اِنِّی بَرِیٌٔ مَن التَّکَلُّفِ وَصالِحی(۳) اُمَّتِي . وقتی بعضی از صحابه بزیارت **سلمان** رفتند(٤) سلمان نان جو و نمك پیش آورد یکی از ایشان گفت اگر با این نمك سعتر بودی بهتر بودی(۵) . سلمان حالی برخاست ومطهرهٔ خود بیرون برد و بپاره‌یی سعتر گرو کرد و بیاورد تا با نمك بخوردند(٦) . چون فارغ شدند آنکه تمنّی سعترکرده بود دست بدعا برداشت که

۱ ـ خ (و فروع اخلاق حسنه ازوی منشعب گردد) ندارد .

۲ ـ درهمه‌نسخ (قبول) است‌وشاید صواب (قول) باشدبقرینهٔ مقابله با (فعل) درجملهٔ بعد . استعمال کلمهٔ (قبول) در مقابل ومعادل (فعل) نیزمطابق بعض اصطلاحات علمی صحیح است امّا موافق‌سبك وسیاق کلام درست نمی نمایدوالله العالم .

۳ ـ وصالِحُوا . خ . عطف است بر اسم (انّ) و چون بعداز استکمال خبر میباشد رفع ونصب معطوف هر دو جایز امّا نصب افصح است بیت الفیّهٔ ابن مالك را بخاطر بیاورند :

و جائزٌ رفعك مَعْطوفا عَلی　　　مَنصوبِ اِنَّ بَعْدَ اَنْ تَسْتَکمِلا

٤ ـ سلمان فارسی از مشاهیر صحابه و دانشمندان اسلام است . بنا براصحّ اقوال ومطابق‌روایتی که از خود سلمان رسیده اصلش از شهرستان جی اصفهان بود . وفاتش بمدائن در ایّام خلافت عثمان‌ببعض اقوال درسنهٔ ۳۲ ھ اتفاق افتاد . بسیاری ازمورّخان ازجمله ابن‌جوزی درصفة‌الصفوه وابن حجر در کتاب الاصابه شرح احوال وفضائل او را نوشته‌اند .

۵ ـ گفت با این نمك سعتر بودی بهتر بودی : م .

٦ ـ بخورند : م .

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذی قَنَّعَنا بِما رَزَقَنا . **سلمان** گفت اگر توقناعت داشتی مطهرهٔ من بگرو نبودی . ودر اینحال آنچه کرد و گفت از تقدیم ما حضر و جواب قایل عین صدق ومحض ترك تکلّف بود قولاً و فعلاً . ودرحدیث آمده است که روزی جماعتی ازاخوان بزیارت **یونس** علیه السّلام رفتند یونس نان پاره‌یی چند جوین ومشتی تره که کشته بود بچید وپیش آورد و گفت لَوْلا اَنَّ اللّهَ تَعالی لَعَنَ الْمُتَکَلِّفِیْنَ لَتَکَلَّفْتُ لَکُمْ . و گفته‌اند اِذا قُصِدْتَ لِلزِّیارَةِ فَقَدِّمْ ما حَضَرَ وَ اِذا اسْتَزَرْتَ فَلاتُبْقِی وَلا تَذَرْ . و **انس مالك** روایت کند که وقتی بولیمه‌یی ازولایم رسول علیه الصّلوة والسّلام حاضر شدم که در آنجا نه گوشت بود ونه نان . پس معلوم شد که تکلّف عین تخلّف است از حقیقت(۱) صدق و گفته‌اند اَلتَّصَوُّفُ تَرْكُ التَّکَلُّفِ .

فصل سوم در بذل ومواسات

از جملهٔ مکارم اخلاق یکی بذل است یعنی اعطای چیز(۲) وآن برچند نوع است . اوّل آنك در مقابلهٔ بذل دیگر افتد وآنرا **مکافات** خبر خوانند . دوم آنك برسبیل ابتدا وافتتاح بود با توقّع مکافات وآنرا **متاجره** خوانند، واین هردوقسم مرتبهٔ عوام است . سوم آنك برسبیل ابتدا بود بی‌توقّع مکافات وآنرا **ایثار** خوانند و این قسم مرتبهٔ خواصّ است . چهارم آنك در مقابلهٔ سیّئه بود و آنرا **احسان** خوانند واین قسم مرتبهٔ اخصّ الخواصّ است .

واهل ایثار چند طایفه‌اند . طایفه‌یی بمال ایثارکنند چنانك یوم بنی‌النّضیر رسول صلی‌الله علیه وسلّم روی بانصار آورد و گفت اگر خواهید که بامهاجران در غنیمت مشارك باشید اموال و دیار خود باایشان مقاسمت کنید والاّ غنیمت خاصّ مهاجران را بود واموال و دیارخاصّ شمارا . انصار گفتند ما اموال و دیار را باایشان مقاسمت کنیم و غنیمت خاصّ ایشان را مسلّم داریم و مشارکت در آن نجوییم .

---

۱ ـ غیرتخلّق است بحقیقت ؛ خ ۲ ـ خیر ؛ خ

آیت آمدکه وَ یُؤْثِرُونَ عَلی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ کانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ(۱) و طایفه‌یی بجاه ایثار کنند چنانك درحکایت آمده است که وقتی یکی ازمشایخ پیش والی زمان قبولی تمام داشت و گاه گاه بعضی ازارباب حاجات بجهت قضای حوایج توصّل وتوسّل بجاه او جستندی واو قضای حاجت ایشان را پیش آن والی تردّدی کردی . عاقبت والی ملول شد وباخود عقد عزیمت بست که من بعد سخن شیخ درباب شفاعت مسموع ندارد . شیخ برعادت معهود روزی بشفاعت مستشفعی نزدیك او رفت و مسموع نداشت . چون باز گشت در راه صاحب حاجتی دیگر(۲) پیش آمد و او را بشفاعت باز گردانید وهمچنان شفاعتش مقبول نداشت . تاچندنوبت مثل این صورت مکرّر شد و والی درخشم رفت وگفت چندین نوبت آمدی و شفاعت مقبول نیفتاد وهمچنان طریق شفاعت مسلوك میداری . شیخ جواب دادکه برما گفتن است وبرتوشنودن . ماکار خود میکنیم اگر توخواهی کار خود میکن واگر خواهی نه . والی را این سخن کار گر آمد و از آن حال پشیمان شد و جملهٔ حاجات راکه مسموع نداشته بود قضا کرد . و درخبر است که مَنْ واسَی اَخاًلَهُ بِمالٍ اَوْجاهٍ اوکَلِمَةٍ طَیِّبَةٍ حُشِرَ یَوْمَ القِیامَةِ مَعَ النَّبِیِّینَ وَالصِّدّیقینَ وَ الشُّهَداءِ . و طایفه‌یی بحیات ایثار کنند چنانکه مشهور است که وقتی جمعی از منکران پیش خلیفه تقبیح صورت حال متصوّفه کردند و ایشان را بکفر و زندقه منسوب گردانیدند و بغمز وسعایت بجایی رسانیدندکه خلیفه بقتل ایشان اجازت داد وهر که ازایشان معروف و مشهور بود الاّ **جنید** رحمه‌الله که بفقه و دیانت تمیزی و شهرتی داشت همه را بجهت ضرب رقاب حاضر کردند . **ابوالحسین نوری**(۳) رحمه‌الله از ایشان در پیش آمد گفتند چرا دراین باب مبادرت جویی گفت اُوثِرُعَلی اِخْوانی بِفَضْلِ حَیاةِ ساعَةٍ . درحال این خبر بدارالخلافه رسانیدند و قتل ایشان را در توقّف داشتند وخلیفه را

---

۱ ـ س حشر یه ۹ ج ۲۸ . ۲ ـ م (دیگر) ندارد .

۳ ـ ابوالحسین احمد بن محمّد نوری متوفّی ۲۹۵ از اقران ابوالقاسم جنید بغدادی در حواشی سابق گذشت .

این(۱) معنی شگفت آمد و بخلاص ایشان فرمان داد. وطایفه‌یی بحظوظ اخروی ایثار کنند و دنیا را آن مقدار ننهند که ایثار بدان محلّی دارد. چنانکه در حکایتست که وقتی دو یار بودند که میان ایشان عقد خُلّت و مصافات مؤکّد بود. روزی بهم رسیدند و یکی از ایشان بر عادت معهود اظهار بشر(۲) وطلاقت و تازه رویی نکرد. آن یار دیگر براو انکار نمود(۳) جواب داد که ای برادر شنیدم که رسول صلّی‌الله علیه و آله گفته است چون دو مسلمان بیکدیگر رسند صدجزو رحمت بر ایشان نزول کند، نود جزو از آن مخصوص بود بیکی از ایشان که تازه روی‌تر باشد و ده جزو بیکی که تازه رویی کمتر دارد، بدین سبب خواستم که تازه‌رویی تو زیادت باشد تابیشتر رحمت ترا بود.

و آورده اند که وقتی میان حسن و حسین علیهما السّلام درسخنی نزاع افتاد و وحشتی پدید آمد. چون مهاجرت نمودند درحال آن وحشت برخاست و باطنها بصفای خود باز گشت. باحسین گفتند صواب آنست که تو مسابقت جویی و پیش حسن روی، چه او را بجهت کبرسنّ برتو این حق متوجّه است، حسین توقّف نمود تاحسن سبق(٤) گرفت و پیش وی آمد. پس حسین گفت یا اَخِی مٰا تَخَلَّفْتُ عَنْكَ تَكَبُّراً عَلَيْكَ وَلٰكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اِذَا اهْتَجَرَ رَجُلانِ فَسَبَقَ اَحَدُهُما اِلَى الآخَرِ مُصْلِحاً كانَ سابِقاً اِلَى الجَنَّةِ فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُوثِرَكَ بِدَرَجاتِ الجَنَّةِ. و **یوسف بن حسین رازی** (۵) رحمه الله گفته است مَنْ يَرَى لِنَفْسِهِ مِلْكاً لا يَصِحُّ مِنْهُ الاِيثارُ لِاَنَّه يَرَى نَفْسَه اَحَقَّ بِالشَّيْءِ بِرُؤْيَة مِلْكِه اِنَّمَا الاِيثارُ مِمَّنْ يَرَى الاَشْياءَ كُلَّها لِلْحَقِّ فَمَنْ وَصَلَ

---

۱ ـ ازاین معنی : خ. ۲ ـ شکر : خ. ۳ ـ کرد : خ. ٤ ـ سبقت : خ.

۵ ـ ابویعقوب یوسف بن حسین رازی از علما و ادبا و مشایخ بزرگ صوفیّه در ری و بلاد جبل بود و با ذوالنّون و ابوتراب نخشبی صحبت و با ابوسعید خرّاز مرافقت داشت نزد امام احمد بن حنبل سماع حدیث کرد و در سال ۳۰٤ هـ درگذشت (رسالهٔ قشیریه ص ۲۲ صفة الصفوه ج ٤ ص ۸۵).

اِلَيْهِ فَهُوَ اَحَقُّ بِهِ فَاذا وَ صَلَ شَيْءٌ مِنْ ذٰلِكَ اِلَيْهِ يَرَى نَفْسَهُ وَ يَدَهُ فِيهِ يَدَ اَمانَةٍ يُوْصِلُها اِلٰى صاحِبِها وَ يُؤَدِّيها اِلَيْهِ . وهيچ خلق آن نورانيّت ندارد كه سخا وايثار ، پس هيچ خلق چندان كدورت وظلمت ندارد كه بخل . تا غايتى كه اگر شخصى بود مستجمع خصال ذميمه و سخاوتى دراو موجود باشد نور صفت سخا ظلمت ديگر صفات ذميمهٔ اورا بپوشاند ، و اگر همه خصال نيكو دارد و بخيل بود ظلمت بخل نور جملهٔ صفات حميدهٔ اورا بپوشاند . و سلوك طريق تصوّف كسى را آسان دست دهد كه درغريزت اوسخاوت[۱] منطوى بود ودرلوح استعداد او آيت ايثارمسطور . وصوفى محقّق وعارف مدقّق كه قدم او درعلم توحيد راسخ بود هرچند در عطائى كه واسطهٔ آن دست او بود خود را درميان نبيند ولكن در عطائى كه دستى ديگر[۲] واسطهٔ آن بود بعد از مشاهدهٔ مسبّب كه منعم مطلق است و شكر او واجب[۳] واسطه را نيز كه سبب آن باشد هم اثبات كند و از او منّت پذيرد[٤] و اثبات واسطه در صرف توحيد او قادح نبود ، ودراين معنى بصدر رسالت صلّى الله عليه وسلّم اقتدا نمايدكه از **ابو بكر** رضى الله عنه در بذل مال منّت قبول كرد و گفت ما مِنَ النّاسِ اَحَدٌ اَمَنُّ عَلَيْنا فِي صُحْبَتِهِ وَ ذاتِ يَدِهِ مِنِ ابْنِ اَبى قُحافَةَ وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذاً خَلِيلًا لَا تَّخَذْتُ اَبابَكْرٍ خَلِيلًا . وهمچنين گفت ما نَفَعَنى مالٌ كَمالِ اَبى بَكْرٍ .

---

۱ ـ سخا ، خ . ۲ ـ دست ديگرى ، م . ۳ ـ م (واجب) ندارد .
٤ ـ منّت دارد بدين ، خ .

فصل چهارم در قناعت

وآن عبارتست از وقوف نفس برحدّ قلّت وکفایت وقطع طمع از طلب کثرت و زیادت. وهر نفسی[1] که بدین صفت متّصف شد و بدین خلق متخلّق گشت خیر دنیا وآخرت وگنج غنا وفراغت بدو مسلّم داشتند وراحت ابدی وعزّ سرمدی نصیبهٔ او گردانیدند. درحدیث آمده است بروایت **جابر**[2] رضی الله عنه از رسول صلّی الله علیه وسلّم که اَلْقَناعَةُ مالٌ لا یَنْفَدُ و هم در خبر است ما قَلَّ وَکَفیٰ خَیْرٌ مِمّا کَثُرَ وَأَلْهیٰ. وغنا که عبارت از عدم احتیاج است گوییا کسوتیست برقد قناعت دوخته. چه احتیاج از صاحب طاعت بسبب قصر طمع برموجود و قطع نظر از معدوم صورت نبندد[3].

اِذا شِئْتَ اَنْ تَسْتَقْرِضَ المالَ مُنْفِقاً — عَلیٰ شَهَواتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ العُسْرِ
فَسَلْ نَفْسَكَ الاِنْفاقَ مِنْ کَنْزِ صَبْرِها — عَلَیْكَ وَ اِرْفاقاً اِلیٰ زَمَنِ الیُسْرِ
فَاِنْ فَعَلَتْ کُنْتَ الغَنِيَّ وَاِنْ اَبَتْ — فَکُلُّ مَنُوعٍ بَعْدَها واسِعُ العُذْرِ[4]

ذوالنون مصری گفته است مَنْ قَنَعَ اسْتَراحَ مِنْ اَهْلِ زَمانِهِ وَاسْتَطالَ عَلیٰ اَقْرانِهِ. و **بشربن حارث**[5] گفته است لَوْلَمْ یَکُنْ فِي القَناعَةِ اِلَّا التَّمَتُّعُ بِالعِزِّ لَکَفيٰ صاحِبَهُ[6] ودر تفسیر این آیت که فَلَنُحْیِیَنَّهُ حَیٰوةً طَیِّبَةً[7] گفته‌اند که مراد از این حیات طیّبه قناعت است. وچگونه قانع را حیات طیّبه نباشد وحال

---

۱ ـ نفس: م   ۲ ـ ابوعبدالله جابربن عبدالله‌بن عمروبن حرام ازصحابهٔ معروفست وفاتش بضبط ابن جوزی در صفة الصفوه (ج ۱ ص ۲۶۷) درسال هفتاد وهشت هجری بمدینه واقع شد.
۳ ـ از معدوم ببند: خ.   ۴ ـ این اشعار در صفحهٔ ۲۴۹ گذشت.
۵ ـ مقصود بشربن حارث حافی است متولّد ۱۵۰ متوفی ۲۲۷ که پیش ازاین مذکور افتاد.
۶ ـ لصاحبه: خ.   ۷ ـ س نحل یه ۹۹ ج ۱۴.

آنکه منغّص عیش و مُکدّر حیات جز طلب فضول و زواید و[1] اهتمام بتحصیل آن نیست، واین معنی ازصاحب قناعت مسلوب است. و بحکم[2] آنکه قناعت سبب نفاذ عیش‌است بآسانی، **امیرالمؤمنین**[3] **علی** علیه‌السّلام آنرا بسیف قاطع نسبت کرد که اَلْقَنَاعَةُ سَیْفٌ لایَنْبُو. وقناعت‌مقدّمهٔ رضاست. هرکه قانع شد مستعدّ نزول حال رضا گشت. **ابوسلیمان دارانی** گوید اَلْقَنَاعَةُ مِنَ الرِّضا کَما اَنَّ الوَرَعَ مِنَ الزُّهْدِ. ودرفضیلت قناعت همین خاصیّت کافی بود[4] که شخص را ازقید طمع و ذُلّ توقّع آزاد گرداند. چنانکه **بنان حمال**[5] گفته است اَلْعَبْدُ حُرٌّ ما قَنِعَ وَالحُرُّ عَبْدٌ ماطَمِعَ. ودیگری گفته است:

اَطَعْتُ مَطامِعی فَاسْتَعْبَدَتْنِی ... وَلَوْ اَنِّی قَنِعْتُ لَعِشْتُ حُرّاً[6]

وقناعت‌درامور دنیوی‌پسندیده‌است نه‌درامور اخروی چنانکه **ابو بکر مراغی** گفته است اَلعاقِلُ مَنْ دَبَّرَ امْرَ الدُّنْیا بِالقَناعَةِ وَالتَّسوِیفِ وَدَبَّرَ اَمْرَ الآخِرَةَ بِالْحِرْصِ وَالتَّعْجِیلِ.

فصل پنجم در تواضع

وآن عبارتست از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیّت و با خلق در مقام انصاف. و وضع نفس باحق در مقام عبودیّت یا بانقیاد اوامر ونواهی بود، یابقبول تجلّیات صفات، یا بافناء[7] وجود در تجلّی ذات. و انقیاد اوامر و نواهی در نفس تواضع متبدیان است. و قبول تجلّیات صفات درقلب بافناء مشیّت خود در مشیّت

---

۱ ـ م (و) ندارد. ۲ ـ خ (و) ندارد. ۳ ـ وامیرالمؤمنین: خ.

٤ ـ کافی است: خ. ۵ ـ ابوالحسن بنان‌بن محمّد حمّال اصلش‌از واسط واقامتش درمصر از عرفا ومشایخ بزرگوار عهد خود بود کرامتها وخرق عادات بدونسبت میدادند. وفاتش‌بنوشتهٔ قشیری (رسالهٔ قشیریّه ص۲٤) درمصر بسال۳۱٦ ه اتفاق افتاد. ٦ ـ یعنی اطاعت‌آرزوهای خودم کردم مرابنده ساخت واگر قانع بودمی‌آزاد زیستمی. ۷ ـ بفنای: خ.

حق تواضع متوسّطان. وقبول تجلّی ذات در روح بافناء وجود خود در وجود مطلق تواضع منتهیان. واما وضع نفس درمقام انصاف باخلق یابقبول حق بود یابرعایت حقوق یابترك ترفّع وتوقّع. و مراد از قبول حق آنست که در مناظرات ومحاورات هر گاه که حق ازطرف دیگری مشاهده کنند بااوطریق مکابرت نسپرد، بلکه بوجه انصاف و تسلیم پیش آید. وهرچند دراین حال ظاهراً باخلق تواضع نماید باطناً بحقیقت تواضع باحق نموده باشد[1]. و ازاینجاست قول **فضیل عیاض**[2] رحمه‌الله اَلتَّواضُعُ اَنْ تَخضَعَ لِلْحَقِّ وَ تَنْقادَلَهُ وَ تَقْبَلَهُ مِمَّنْ قالَه وَ[3] تَسْمَعُ مِنْهُ. و اشارت حدیث صحیح که اِنَّ اللهَ تَعالیٰ اَوْحیٰ اِلَیَّ اَنْ تَواضَعُوا وَلا یَبْغِی بَعْضُکُمْ عَلیٰ بَعْضٍ بدین معنی است. ومراد از رعایت حقوق آنك حقوق ایشان فرو نگذارد بلکه برحقوق خود مقدّم دارد چنانکه درخبر است که اِنَّ مِنْ رَأْسِ التَّواضُعِ اَنْ تَبْدَأَ بِالسَّلامِ عَلیٰ مَنْ لَقِیتَ وَ تَرُدَّ عَلیٰ مَنْ سَلَّمَ عَلَیْكَ وَ اَنْ تَرْضیٰ بِالدُّونِ مِنَ الْمَجْلِسِ وَاَنْ لاتُحِبَّ الْمِدْحَةَ وَالتَّزْکِیَةَ وَالْبِرَّ. و مراد از ترك ترفّع و توقّع آنك خود را باخلق درمحلّی فوق مرتبه‌یی که مستحقّ آنست نیارد بلکه توقّع رعایت حق مرتبهٔ خود از ایشان هم ندارد. و حقیقت تواضع رعایت اعتدال است میان کبر وضعت. و کبر عبارت است از تصوّر فوقیّت وترفّع نفس از درجه‌یی که مستحقّ آن باشد. وضعت عبارت از تضییع حقّ او و وضعش درمرتبه‌یی که دون حقّ او باشد. واین رعایت بوقوف برحدّ اعتدال مقامی بغایت عزیزالوجود است و تصوّر آن مزلّت اقدام. چه مادام تادرنفس از بقایای وجود و صفات آن اثری مانده باشد بطرف کبر مایل بود و قدر خود را ورای مرتبه‌یی داند که مستحق آن باشد. لاجرم چون مشایخ طریقت این علّت را درنفس پوشیده یافتند از بهر معالجت و اخراج آن از وی بیشتر اقوال ایشان در تواضع آنست که

---

۱ - تواضع نمودن باحق باشد، خ. ۲ - فضیل بن عیاض، خ. ۳ - او، م.

برمعنی ضعت دلالت دارد. و اگر چنانکه درنفس جُموح ازحد اعتداد و جنوح بطرف کبر سرشته نبودی ومحتاج تداوی نگشتی وبمنزلت خود راضی شدی، مشایخ مریدان را بطرف ضعت میل نفرمودندی. و بیشتر ارباب سلوك در مبادی ظهور سلطان حال از ارتوائی و امتلائی که مولّد سُکر بود خالی نباشند(۱) ونفوس ایشان بجهت استراق سمع در صفت کبر و اعجاب ظاهر گردد، وفریاد أَنَا وَلا غَيْرِي وَ مَنْ مِثْلِي وَ لَيْسَ كَمِثْلِي از نهادشان سر برزند. پس مبالغت نمودن مشایخ در تواضع تا غایتی که بحدّ ضعت انجامد از بهر دفع این علّت و رفع این آفت است تامگر بحدّ اعتدال نزدیك شوند. و رعایت این اعتدال بنسبت با شخص متواضع وتصوّر او درحقّ(۲) خود تواند بود والاّ بنسبت باخلق وتصوّر ایشان درحقّ او وخود بایدکه خلق را باخود وخودرا باخلق درآن مرتبه فرود(۳) آوردکه تصوّر ایشانست تاخلق از او واو ازخلق در آسایش بود. و از اینجاست قول **شیخ‌الاسلام** رحمه‌الله مَنْ ظَفِرَ بِكَنْزِ التَّواضُعِ وَ الحِكْمَةِ يُقِيمُ نَفْسَه عِنْدَ كُلِّ اَحَدٍ مِقداراً يَعْلَمُ اَنَّهُ يُقِيمُهُ وَ يُقِيمُ كُلَّ اَحَدٍ عَلٰى ماعِنْدَه فِي نَفْسِهِ وَمَنْ رُزِقَ هٰذا فَقَدِ اسْتَراحَ وَ اَراحَ وَ ما يَعْقِلُها اِلاّ العالِمُونَ. و تواضع عین عزّت است. چه عزّت صراطی است ممتدّ برمتن نار کبر وضعت که تواضع عبارت از آن است. و کبر و عزّت بردیدهٔ قاصر نظران ملتبس نماید، ولکن میان ایشان فرقی تمام است. وقتی یکی(٤) با **حسن بصری** رحمه‌الله گفت ما اَعْظَمَكَ فِي نَفْسِكَ گفت لَسْتُ بِعَظِيمٍ وَلٰكِنّي عَزِيزٌ. و کبر و عظمت خاصّ صفت حق است هرکه با او منازعت کند در آن شکسته شود، چنانکه درحدیث است اَلْكِبْرِياءُ رِدائي وَ العَظَمَةُ اِزاري فَمَنْ نازَعَني واحِداً مِنْهُما قَصَمْتُهُ. از **امیرالمؤمنین علی** علیه‌السّلام نقل است که

---

۱ ـ مولّد شکر بود خالی نباشد، خ. ۲ ـ م (حق) ندارد. ۳ ـ فرو، خ.
٤ ـ کسی، خ.

وقتی متکبّری را گفت اَوَّلُكَ نُطفَةٌ مَذِرَةٌ وَ آخِرُكَ جِيفَةٌ قَذِرَةٌ وَ اَنتَ فِيما بَيْنَ ذٰلِكَ تَحمِلُ العَذِرَةَ فَفِيما الْكِبْرُ . و دراین معنی گفته‌اند .

كَيْفَ يَزْهُو مَنْ رَجِيعُه ... اَبَدَ الدَّهْرِ ضَجِيعُه(۱)

و بعضی گفته‌اند مَنْ عَرَفَ كَوامِنَ نَفْسِه لَمْ يَطْمَعْ فِي العُلُوِّ وَ الشَّرَفِ وَ يَسْلُكُ سَبِيلَ التَّواضُعِ فَلا يُخاصِمُ مَنْ يَذُمُّه وَ يَشْكُرُ اللّٰهَ لِمَنْ يَحْمَدُه . و **فضیل عیاض**(۱) گفته است مَنْ رَأَى لِنَفْسِه قِيمَةً فَلَيْسَ لَه فِي التَّواضُعِ نَصِيبٌ

وتواضع باخلق چنان پسندیده بود که خاص خدای را باشد . بدان معنی که ایشانرا مظاهر آثار قدرت وحکمت الٓهی بینند ، نه از آن روی که بدیشان طمع و احتیاج دارد و ازسر منقصت ومسکنت پیش ایشان تذلّل نماید . چه این معنی را ضعت خوانند نه تواضع . درخبر است که طُوبىٰ لِمَنْ تَواضَعَ مِنْ غَيْرِ مَنْقَصَةٍ وَذَلَّ فِي نَفْسِه مِنْ غَيْرِ مَسْكَنَةٍ . وهم در خبر است که مَنْ تَواضَعَ لِغَنِيٍّ لِاَجْلِ غِناه فَقَدْ ذَهَبَ ثُلْثا دِينِه ودر این موضع فقرا را کبر بمعنی عدم التفات بااغنیا(۲) از تواضع بهتر چنانکه گفته اند ما اَحْسَنَ عَطْفَ الْاَغْنِياءِ عَلَى الفُقَراءِ وَ اَحْسَنُ مِنْ ذٰلِكَ تِيهُ الفُقَراءِ عَلَى الْاَغْنِياءِ . و درخبر است اِذا رَأَيْتُمُ المُتَواضِعِينَ مِنْ اُمَّتِي فَتَواضَعُوا لَهُمْ وَ اِذا رَأَيْتُمُ المُتَكَبِّرِينَ فَتَكَبَّرُوا عَلَيْهِم . وتواضع نعمتی است که بر آن هیچکس حسد نبرد ، همچنانکه کبر بلائی است که هیچکس برصاحب آن رحمت نکند . چنانکه **لقمان حکیم** گفته است اَلتَّواضُعُ نِعْمَةٌ لا يُحْسَدُ عَلَيْها وَالْكِبْرُ مِحْنَةٌ لا يُرحَمُ عَلَيْها وَالعِزُّ فِي التَّواضُعِ فَمَنْ طَلَبَهُ فِي الكِبْرِ لَمْ يَجِدْهُ .

---

۱ ـ یعنی چگونه تکبر و خودپسندی کند کسی که پلیدی وعذره‌اش پیوسته همخوابه است

۱ ـ فضیل بن عیاض ، خ . ۲ ـ باغنیا ، خ .

فصل ششم در حلم و مدارات

حلم عبارت از کظم غیظ و احتمال اذیّت خلق خدای را نه از سرعجز. در خبر است که مَنْ كَظَمَ غَيْظاً وَهُوَ يَسْتَطِيعُ اَنْ يُنْفِذَهُ دَعاهُ اللّهُ عَلى رُؤُسِ الخَلايِقِ يَوْمَ القِيامَةِ حَتّى يُخَيِّرَه فِي اَيِّ الحَوْراءِ شاءَ[1]. وهمچنین در خبر است که رسول صلّی الله علیه و آله وسلّم روزی روی بااصحاب کرد و گفت اَيَعْجِزُ اَحَدُكُمْ اَنْ يَكُونَ كَاَبى ضَمْضَمٍ گفتند یا رسول ابوضمضم چه کردی قالَ كانَ اِذا اَصْبَحَ قالَ اَللّهُمَّ اِنِّى تَصَدَّقْتُ اَليَوْمَ بِعِرْضِي عَلى مَنْ ظَلَمَني فَمَنْ ضَرَبَنى فَلا اَضْرِبُهُ وَمَنْ شَتَمَنى فَلا اَشْتِمُه وَمَنْ ظَلَمَني فَلا اَظْلِمُهُ[2]. و نفس همواره از کسی که برعکس مراد او بود[3] منزعج گردد وطیش و نفور در او پدید آید و خواهد که بغیظ وغضب او را از خود دور گرداند و از آن جهت خون دل در ثوران آید. پس اگر مغضوبٌ علیه‌را فوق خود داند و بروی امضای غضب نتواند خون دل ازظاهر بشره روی بباطن نهد ودر دل جمع گردد وحزن وغم از آن تولّد کند، و صفرت لون دلیل آن باشد. و اگر او را تحت خود داند و تواند که بروی غضب براند، خون دل برجوشد و عروق و شرایین ازآن منتفخ گردند و اثرحمرت برروی[4] پدید آید و بضرب وشتم و امثال آن ظاهر شود. و اگر اورا مقابل خود بیند خون دل متردّد گردد میان انقباض و انبساط و از آن غلّ وغشّ تولّد کند. و امثال این عوارض از نفس صوفی دور بود. چه صوفی صاحب یقین بنور توحید جملهٔ حوادث را ازحق تعالی بیند و بدان راضی بود لاجرم باطن او از اثارت غضب ایمن باشد وحزن و غم

---

۱ ـ یشاء : خ.

۲ ـ هرگاه فعل شرط ماضی وجزاء شرط مضارع باشد در اعراب جزاء رفع وجزم هردوجایز است امّا اگر فاء برسرجزاء داخل شده باشد رفع آن واجب است. پس درلفظ حدیث جواب شرط (مَن) را مرفوع باید خواند مگر اینکه فعل نهی مراد باشد نه‌نفی. و در مورد نهی جزم فعل جزاء نه بادات شرط بلکه بلای نهی است. ۳ ـ شود : خ.

۴ ـ وازان حمرت برروی : م. یعني وازآن جوشش خون.

و غلّ وغش از وی منتفی بود . و رسول صلی‌الله علیه و سلّم از منشأ روح و راحت و حزن وهمّ چنین خبرداد که اِنَّ اللهَ تَعالی جَعَلَ الرَّوْحَ وَالرّاحَةَ فِي الرِّضا وَالیَقینِ وَ جَعَلَ الْهَمَّ وَالْحُزْنَ فِی الشّاكِّ وَالسَّخَطِ . و چگونه غلّ(۱) و غشّ در دل صوفی مجال یابد و مثار آن که محبّت دنیاست از وی منتفی بود ، بل غضب او وقتی پدید آید که از هتك حرمات الٓهی چیزی مشاهده کند. چنانك موسی علیه‌السّلام با حضرت عزّت مناجات کرد که اِلٓهی مَنْ اَهْلُكَ گفت یا مُوسی هُمُ الْمُتَحابُّونَ فِی الدِّینِ یَعْمُرونَ مَساجِدی وَیَسْتَغْفِرُونَ بِالْاَسْحارِ وَالَّذینَ اِذا ذُكِرْتُ عِنْدَهُم قَدَّسُونی وَسَبَّحُونی وَاسْتَقامُوا عَلیٰ طَریقَةِ شَریعَتی وَ اَوامِری وَالَّذینَ اذا اسْتُحِلَّتْ مَحارِمی غَضِبُوا . واقوال و افعال صوفی همه موزون بود بمیزان شرع ، هرگز شتم وفحش ازدهان وی بیرون نیاید ، بلکه آن را عین حدث وخبث داند. **ابن‌عباس** رضی‌الله عنه گفته است اَلحَدَثُ حَدَثانِ حَدَثٌ مِنْ فَرْجِكَ وَحَدَثٌ مِنْ فِیكَ(۲). وبعضی گفته‌اند لَاَنْ اَتَوَضَّأَ عَنْ کَلِمَةٍ خَبیثَةٍ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اَتَوَضَّأَ مِنْ طَعامٍ طَیِّبٍ. وغضب شعبه‌ایست از آتش دوزخ. هر که در وی آتش غضب افروخته شود(۳) . بنقد در عذاب معجّل بود . درحدیث آمده است که اِنَّ الغَضَبَ جَمْرَةٌ مِنَ النّارِ اَلَمْ تَرَ اِلی حُمْرَةِ عَیْنَیْه(٤) وَ انْتِفاخِ اَوْداجِهِ فَمَنْ وَجَدَ ذٰلِكَ فَاِنْ کانَ قائِماً فَلْیَجْلِسْ وَ اِنْ کانَ جالِساً فَلْیَضْطَجِعْ . وصاحب قوّت آنست که دروقت غضب نفس(۵) خود را ازطیش وحرکت نگاه دارد وخدایرا یاد کند. مکتوب است در انجیل که یا ابْنَ آدَمَ اذْکُرْنی حِینَ تَغْضَبُ اَذْکُرْكَ حِینَ اَغْضَبُ وَاَرْضَ بِنُصْرَتی لَكَ فَاِنَّ نُصْرَتی لَكَ خَیْرٌ مِنْ نُصْرَتِكَ لِنَفْسِكَ

---

۱ ـ ازغل ، خ . ۲ ـ فمك ، خ .
۳ ـ شد ، خ . ٤ ـ جمرة عینه ، خ . ۵ ـ خ (نفس) ندارد .

و آمده است که وقتی رسول صلّی‌الله علیه و سلّم بجماعتی از جوانان بگذشت که سنگهای گران اززمین برمیداشتند . پرسید که این چیست، گفتند حَجَرُ الاَشِدّاءِ گفت اَلا اُخبِرُکُمْ بِاَشَدَّ مِنْ هٰذا رَجُلٌ کانَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ اَخیهِ غَضَبٌ فَاَتاهُ فَغَلَبَ شَیْطانَه وَ شَیْطانَ اَخِیهِ . و غضب و ممارات صفت شیطان است همچنانك حلم و مدارات صفت رحمان. در حدیث آمده است که رسول صلّی الله علیه و آله ابوهریره را گفت اِحْتَمِلِ الاَذی عَمَّنْ هُوَ اَکْبَرُ وَ اَصْغَرُ مِنْكَ فَاِذا فَعَلْتَ ذٰلِكَ باهَی اللهُ تَعالی المَلائِکَةَ بِكَ . وسخن عیسی علیه السّلام است که اِحْتَمِلوا مِنَ السَّفِیهِ واحِدَةً کَیْ تَرْبُوَ عَشَرَةً . و فضیل عیاض رحمه الله گفته است مُدارانُكَ وَ اِنْ کانَتْ فِي مَجازِ الظّاهِرِ مَعَ غَیْرِكَ فَهِيَ بِتَحْقِیقِ الباطِنِ مَعَ نَفْسِكَ فَاِنَّ فِیها مَصْلَحَةَ دِینِكَ وَ دُنْیاكَ . و میان مدارات و مداهنت ظاهراً التباسی هست . وامّا باطناً فرق آنست که مداهنه احتمال اذیّت خلق است درامر دینی ، ومدارات احتمال آنست در امور دنیوی . چنانکه سهل‌عبدالله تستری گفته است اَلْمُداراةُ هِیَ الاِحْتِمالُ فِي اَمْرِ الدُّنْیا وَ الْمُداهَنَةُ هِیَ الاِحْتِمالُ فِی اَمْرِالدِّینِ .

فصل هفتم در عفو و احسان

عفو آنست که از بدی در گذاری(۱) . و احسان آنك در مقابلهٔ بدی نیکی بکار داری . و از جملهٔ مکارم اخلاق عفو واحسان است چنانك درخبر است اِنَّ مِنْ مَکارِمِ الْاَخْلاقِ اَنْ تَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ وَ تُعْطِیَ مَنْ حَرَمَكَ و هم درخبر است لَیْسَ عَبْدٌ یُظْلَمُ بِمَظْلَمَةٍ یَعْفُو عَنْها اِلاّ اَعَزَّ اللهُ نَصْرَهُ .

۱ ـ در گذری ، خ .

وصوفی را تخلّق بدین دوخلق از لوازم احوال است . چه حقیقت معنی توحید که رأس المال معاملت اوست باحق تعالی اقتضای آن کند که خلق را درهیچ حال بذات خود فاعل ومؤثّر نداند. بلکه ایشان را وسایط و روابط مشیّت وقدرت حق بیند. و منشأ عفو حقیقی این نظر است. چه کسی که بخود فعلی و اثری ندارد حوالت اساءت با او نکنند. و بعضی از متصوّفه چون وجود وسایط را سبب تخلّق بصفت عفو بینند برایشان منّت ننهند بلکه منّت پذیرند و در مقابلهٔ آن احسان کنند. چنانکه **یوسف بن حسین** (۱) رحمه‌الله گوید وقتی با **ذوالنون** رحمه‌الله گفتم با که صحبت دارم گفت مَنْ اِذا مَرِضْتَ عادَكَ وَ اِذا اَذْنَبْتَ تابَ لَكَ و این بیت انشاد(۲) کرد.

اِذا مَرِضْنا اَتَيْناكُمْ نَعُودُكُمْ   وَ تُذْنِبُونَ فَنَأْتِيكُمْ فَنَعْتَذِرُ(۳)

وچون درمقابلهٔ ذنوب باعتذارقیام نمایند بطریق اولی معاذیر ایشان بپذیرند(٤) و بذکر آن تشویر وتخجیل ایشان ننمایند(٥). و دراین معنی گفته اند.

اِقْبَلْ مَعاذِيرَ مَنْ يَأْتِيكَ مُعْتَذِراً   اِنْ بَرَّ عِنْدَكَ فِيما قالَ اَوْفَجَرا
فَقَدْ اَطاعَكَ مَنْ اَرْضاكَ ظاهِرُهُ   وَ قَدْ اَجَلَّكَ مَنْ يَعْصِيكَ مُسْتَتِراً(٦)

واز آن جهت که افعال ایشان معلّل بغرضی نبود ، در ازای جفا وفا کنند ودر مقابلهٔ بدی نیکی. چنانکه درخبر است اَحْسِنْ اِلَى مَنْ اَساءَ اِلَيْكَ . **وسفیان ثوری**(۷) گوید اَلْاِحْسانُ اَنْ تُحْسِنَ اِلى مَنْ اَساءَ اِلَيْكَ فَاِنَّ الْاِحْسانَ اِلَى

---

۱ ـ الحسین : م .   ۲ ـ انشا : خ .   ۳ ـ یعنی رفتار ما با شما چنانست که هرگاه ما بیمار باشیم بعیادت و بازپرسی شما آییم و با اینکه شما گناه کنید ما عذرخواه باشیم .

٤ ـ بپذیرد : خ .   ٥ ـ ننماید : خ .

٦ ـ یعنی پوزش عذرخواهان بپذیر خواه نزدیك تو فرمانبردار و نیکوکار باشند و خواه نافرمان و تباهکار . کسی که بظاهر ترا راضی و خشنود دارد اطاعت تو نموده و بدلخواه تو رفتار کرده و کسی که پنهان از تو معصیت تو کند ترا بزرگوار شمرده است .

۷ ـ ابوعبدالله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری از اکابر علما و محدّثان و زهّاد قرن دوم هجری

بقیه درصفحهٔ بعد

الْمُحْسِنِ مُتَاجَرَةٌ كَنَقْدِ السُّوقِ خُذْ شَيْئاً وَهاتِ شَيْئاً . و **حذیفه** روایت کند از رسول صلّی‌الله علیه وسلّم که وَلا تَكُونُوا إِمَّعَةً تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النّاسُ أَحْسَنّا وَ إِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنا وَلٰكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَ إِنْ أَساؤُا فَلا تَظْلِمُوا . و در خبراست لَيْسَ الواصِلُ الْمُكافِي وَلٰكِنَّ الواصِلَ الَّذی إِذا قَطَعَتْ رَحِمَهُ وَصَلَها .

فصل هشتم در بشر و طلاقت وجه

روایتست ازخواجهٔ کائنات علیه افضل الصّلوات که كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَإِنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ تَلْقَى أَخاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ وَأَنْ تُفْرِغَ مِنْ دَلْوِكَ فِي إِناءِ أَخِيكَ ازجمله مکارم اخلاق تازه رویی و بشاشت است(۱) وصوفی همیشه هشّاش و بشّاش بود . چه سبب دوام اکتحال بصیرت او بمطالعهٔ جمال ازلی وملاحظهٔ کمال لم یزلی همواره امداد فیض‌قدسی بدل و جانش متّصل بود . واثر نضارت وجدان درسیمای اوظاهر جماعتی که اثرنضارت نعیم فردای قیامت برصفحات وجوه ایشان واضح ولایح بودکه تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ(۲) امروز اهل تصوّف‌اند که آیت وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ

بقیه از صفحهٔ قبل

بود وزمان جمعی از بزرگان تابعین‌را درك وازمحضر ایشان استفاضه کرد . در کتاب الاعلاق‌النفیسه (ص ۲۱۹ چاپ اروپا)که از مؤلفات مهمّ قرن سوم هجری و از اقدم مآخذ موثّقهٔ معتبره محسوب میشود نام سفیان ثوری را در جزو مشاهیر رجال شیعه ثبت کرده است امّا جماعتی از مؤلفان رجال ودرایه مانند صاحب منتهی‌المقال وروضات‌الجنّات اورا داخل اصحاب یعنی شیعی مذهبان اثناعشریه نشمرده وبالجمله بعضی درقدح وبعضی درمدح وی‌مبالغه کرده وبرخی اورا با ابومحمد **سفیان‌بن عیینة** بن ابی‌عمران هلالی که معاصر سفیان بن سعید ثوری بود ودر۹۱ سالگی درماه رجب۱۹۸ وفات یافت یکی شمرده‌اند . ولادت سفیان ثوری بسال ۹۷ در ایّام سلیمان‌بن عبدالملك ووفاتش باصحّ اقوال درسال۱۶۱ ه واقع شد و درایام مهدی مدتی‌دربصره متواری میزیست . برای‌ترجمهٔ احوالش رجوع شود بابن خلکان و صفة‌الصفوه و طرایق‌الحقایق .

۱ ـ تازه‌رویی است و بشاشت وجه ؛ خ   ۲ ـ س مطفّفین یه ۲۳ ج ۳۰

مُسْفِرَةٌ ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ(١) گوییادرشان‌ایشان منزلست ونص وُجوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ اِلٰی رَبِّها ناظِرَةٌ(٢) پنداری وصف خاص ایشانست. نضارت وجوه ایشان اثری است ازآثار نظرعرفان، وهشاشت و بشاشت ایشان نوری از انوار وجدان. و تخلّق بدین خلق باخاص وعام و اهل و نااهل بکار دارند. واز برای طلب سلامت و وقایت عرض، نه بجهت نفاق و ریا، بانفوس‌شریره تازه‌رویی هرچند نه ازسرمحبّت بود اظهارکنند. چنانك **عایشه** رضی‌الله عنها روایت کندکه وقتی‌مردی بدر(٣)خانه آمد ومن درخدمت رسول صلّی‌الله علیه وسلّم نشسته بودم اجازت خواست که درآید رسول گفت بِئْسَ اَبْنُ الْعَشیرَةِ او(٤) بِئْسَ اَخو الْعَشیرَةِ. چون دستوری داد درآمد(٥) باوی بتازه رویی و نرم سخنی پیش آمد. من ازآن تعجّب نمودم. چون بیرون رفت ازآن حال بپرسیدم رسول صلوات‌الله علیه فرمود یاعایشةُ اِنَّ مِنْ شَرِّ النّاسِ مَنْ اَکْرَمَهُ النّاسُ اِتِّقاءَ فُحْشِهِ. ودراین معنی‌از **امام شافعی** رضی‌الله عنه این ابیات نقل است.

لَمّا عَفَوْتُ وَ لَمْ اَحْقِدْ عَلی اَحَدٍ … اَرَحْتُ نَفْسي مِنْ هَمِّ الْعَداواتِ
اِنّی اُحَیِّی عَدُوّی عِنْدَ رُؤْیَتِه … لِأَدْفَعَ الشَّرَّ عَنّی بِالتَّحِیّاتِ
وَاُظْهِرُ البِشْرَ لِلْاِنسانِ اُبْغِضُهُ … کَأَنَّهُ قَدْ حَشی قَلْبی مَوَدّاتِ(٦)

---

١ ـ س عبس یه ٣٧-٣٨ ج ٣٠

٢ ـ س قیامت یه ٢٢-٢٣ ج ٢٩ — ٣ ـ بردرخانه : خ

٤ ـ لعلّ التردید فی الروایة من الرّاوی. — ٥ ـ م (درآمد) ندارد

٦ ـ یعنی چون عفو پیشه کردم و کینهٔ کس بدل نگرفتم خویشتن را ازهم عداوتها آسوده کردم. دشمن خودرا چون ببینم تحیّت گزارم و بدین وسیله شرّ او ازخود رفع نمایم. در ظاهر با کسی که اورا دوست ندارم تازه‌رویی نمایم چنانکه پنداری قلبم از مودّت او انباشته است.

فصل نهم در مزاح و نزول باطباع

ارباب عزایم که اکثر اوقات و اغلب ساعات ایشان در عزیمت صرف وجدّ محض گذرد، گاه گاه از جهت ترویح قلوب برسبیل احماض(۱) نفوس را در مسارح رُخَص تسریح دهند، تا بمداعبت(۲) ومزاح ونزول باطباع از ملال وکلال برهند. و رعایت اعتدال ومحافظت قدرحاجت درآن خلقی شریف است. و درست نیاید الاّ از کسی که درمقام حرّیّت متمکّن بود و از پایهٔ طباع خلق ترقّی کرده، و اوقات مصلحت نزول باطباع و حدّ و قدر آن دانسته و رعایت توانسته. و اکثار آن همگنان(۳) را خصوصاً اهل بدایات ومریدان را که نفوس ایشان از بقایای جُنوح و جُموح منسلخ نگشته باشد(٤) و قلوب بردقایق صفات نفس وقوف نیافته بغایت مکروه است. وصوفیان را که نفوس ایشان در تحت سیاست علم مقهور شده باشد و سلس‌القیاد گشته و بقایای هوا از آن برخاسته، روا بود که بجهت ترویح قلب خود یا تألیف قلوب دیگران در وقت خود بقدر حاجت از اوج عزیمت بحضیض رخصت نزول کنند و طریق مزاح و مداعبت با اصحاب یا اهل و ولدمملوك دارند و در آن اقتدا نمایند بخلق(۵) رسول صلّی‌الله علیه وآله وسلّم با اصحاب و اهل و ولد. امیرالمؤمنین علی علیه السّلام فرموده(٦) است کانَ رَسولُ‌اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَسُرُّ الرَّجُلَ مِنْ اَصْحابِهِ اِذا کانَ مَغْمُوماً بِالْمُداعَبَةِ. واز عایشه رضی‌الله عنها پرسیدند کَیْفَ کانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ اِذا خَلافِی الْبَیْتِ گفت اَلْیَنُ النّاسِ بَسّاماً ضَحّاکاً. وهم عایشه روایت کند که رسول صلّی‌الله علیه وآله روزی درخانه بامن گفت بیا تا درمشی وسعی باهم مسابقت نماییم، یکبار مسابقت نمودیم

---

۱ - احماض: شوخی و مزاح. ۲ - مداعبت: مزاح و شوخی کردن.
۳ - متمکّان: خ تحریفست. ٤ - بلشند: م. ۵ - بتخلق: م. ٦ - گفته: م.

وسبق من بردم. دیگربار(۱) مسابقت نمودیم ورسول سبق یافت پس گفت هٰذِه بِتِلْكَ(۲) و همچنین وقتی عجوزه‌یی از رسول صلّی‌الله علیه وسلّم پرسید که فردا حال عجایز چگونه باشد گفت هیچ عجوزه در بهشت نرود(۳) عجوزه دلتنگ شد. رسول گفت غم مخور که فردا در بهشت عجایز را جوان گردانند و این آیت بخواند که اِنّا اَنْشَأْناهُنَّ اِنْشاءً فَجَعَلْناهُنَّ اَبْكاراً عُرُباً اَتْراباً(٤) عجوزه از این سخن بغایت دلشاد(۵) شد. **وانس مالك** رضی‌الله عنه گفته است وقتی رسول صلّی‌الله علیه و سلّم بامن چنین خطاب کرد که یاذَاالاُذُنَيْنِ. وشخصی بوده‌است بدوی‌نام او **زاهر** (٦) **بن حرام** گاه گاه پیش رسول صلّی‌الله علیه وسلّم آمدی وبهروقت طرفه‌یی بهدیّت آوردی. روزی رسول صلّی‌الله علیه وآله دربازار مدینه میگذشت او را دید که متاعی میفروخت از پس او درآمد و بازوهای او بگرفت چون باز نگریست و رسول علیه‌الصّلوة والسّلام بدید دستهای وی را(۷) بوسه داد رسول صلّی‌الله علیه‌وسلّم گفت مَنْ يَشْتَرِی هٰذَاالعَبْدَ. زاهر گفت اِذَنْ تَجِدُنی كاسِداً یا رَسُولَ اللهِ. رسول فرمود وَ لٰكِنَّكَ عِنْدَاللهِ رَبِیحٌ. و **صهیب**(۸) روایت کند که روزی پیش رسول صلی‌الله علیه وسلّم رفتم ودریك چشم رمدی داشتم. رسول صلّی‌الله علیه وآله خرما میخورد. مرا گفت تونیز بخور چون پاره‌یی بخوردم گفت تَأْكُلُ مِنَ التَّمْرِ وَبِكَ رَمَدٌ گفتم یارسول‌الله اَنَا آكِلُ بِالْجانِبِ السَّلِيمِ. رسول صلّی الله علیه وسلّم بخندید.

---

۱ ـ باره : خ.
۲ ـ روایت مسابقهٔ حضرت‌را باعایشه ابن جوزی‌هم درصفة الصفوه (ج ۱ ص ٦۸) نقل کرده است بااین تفاوت که گوید دربعض اسفار اتّفاق افتاد.
۳ ـ نزول نکند : خ. ٤ ـ س واقعه یه ۳۵ـ۲٤ ج ۲۷ ۵ ـ شاد : م.
٦ ـ خ : بتحریف (هرم) نوشته است. این حکایت را ابن جوزی نیز نقل کرده است «عن انس انّ رجلاً من اهل البادیة کان اسمه زاهرا وکان یهدی للنبیّ الهدیّة من البادیة الخ صفةالصفوه ج ۱ص ٦۸.» ۷ ـ او را : ح. ۸ ـ صهیب رومی : خ. صهیب‌بن سنان بن مالك از صحابهٔ معروفست وفاتش در ۷۰ سالگی درشوال ۳۸ هـ واقع شد (صفةالصفوه ج ۱ ص ۱٦۹)

و ادب صوفیان در مزاح آنست که از جادّهٔ صدق انحراف ننمایند تا بکذب مؤاخذ نشوند، چنانك درخبر است که إنّ الله تعالی لا یُؤاخِذُ المَزّاحَ الصّادِقَ فی مُزاحِه، وهم درخبر است امّا إنّی اَمْزَحُ وَلا اَقولُ اِلّا حَقّاً [1]. والفاظ موحش بکار ندارند واز غیبت و محاکات وهرچه برسخافت عقل دلالت دارد اجتناب واجب دانند. وهر گاه که مُزاح ومداعبت مشتمل براین آداب بود مضرّ نباشد بلکه مفید بود. چنانکه بعضی گفته اند المَزْحُ فِي الْکَلامِ کَالْمِلْحِ فِي الطَّعامِ. واین فایده وقتی صورت بندد که اعتدال و اقتصاد درآن رعایت کنند والاّ ضرر وفساد از آن لازم آید. چنانکه یکی از علما فرزند خود را تعلیم کرده است که اِقْتَصِدْ فِی مُزاحِكَ فَالْإفراطُ فیهِ یَذْهَبُ بِالْبَهاءِ [2] وَیُجَرِّئُ عَلَیْكَ السُّفَهاءَ وَتَرْکُهُ یُغیظُ الْمُؤانِسینَ وَ یُوحِشُ الْمُخالِطینَ. ودیگری گفته است الْمُزاحُ مَسْلَبَةٌ لِلْبَهاءِ مَقْطَعَةٌ لِلْإخاءِ. و بعضی در فرق در میان مزاح و مداعبت گفته اند اَلْمُداعَبَةُ مالا یُغْضِبُ جِدُّه وَالْمُزاحُ ما یُغْضِبُ جِدُّه. و اعتدال در مزاح و مداعبت کسی را آسان دست دهد که حال او میان خوف و رجا وقبض و بسط متوسّط ومعتدل بود.

فصل دهم در توددو تالف

از جملهٔ اخلاق کریمه واوصاف شریفه یکی تودّد و تألّف است. هرچند در نهاد مردم این خلق تمامتر خیر و سعادت در او بیشتر. چنانك در خبر است الْمُؤْمِنُ آلِفٌ مَأْلُوفٌ وَلا خَیْرَ فِیمَنْ لا یَأْلِفُ وَلا یُؤْلَفُ. و وحدت و عزلت که محمود است بنسبت با اشرار و ارذال [3] است، والاّ تألف وصحبت با اخیار اشرف مطالب و اعزّ مآربست. چه هرصاحبی از مصحوب خود بطریق صحبت هرچه براو

---

۱ ـ جِدّاً، خ. ۲ ـ یُذهب البهاء، خ. ۳ ـ اراذل، م.

غالب بود از خیر وشرّ اکتساب کنند . پس اهل خیر وصلاح بواسطهٔ مخالطت وممازجت نفوس و ارواح اوصاف[1] خیر از یکدیگر اکتساب کنند . و چگونه صحبت آدمی را که اشرف والطف موجودات است تعدّی و تأثیر نباشد ' و درجمادات و نباتات و حیوانات که خسیس و کثیف‌اند مقارنت و صحبت را تأثیر است . چنانك آب وهوا که بمقارنت اراضی فاسده وجیف متعفّنه فاسد و متعفّن شوند و بمقارنت اراضی صالحه وریاحین طیّبه بکیفیّت صلاح وطیب متکیّف گردند . وچنانك نباتات وزروع که بمجاورت ومقارنت عروق زایده فاسد شوند ' و بتنقیه و تنحیهٔ آن صلاحیّت یابند وچنانك حیوانات که بمقارنت بایکدیگر خوی یکدیگر گیرند ' گاه ذلول بصحبت شرود شرود گردد ' و گاه شرود بصحبت ذلول ذلول شود[2] . وتأثیر صحبت مردم دربعضی بمشاهده و معاینه از بیان مستغنی است ' چه بطریق تجربه معلوم است که دوام نظر بمحزون حزن نتیجه دهد و دوام نظر بمسرور سرور . و گفته‌اند لِقاءُ الإِخْوانِ لِقاحٌ یعنی بواطن اهل صحبت باکتساب اوصاف از یکدیگر متلقّح گردد وصورت وحدت نتیجه دهد . چه هرصحبت که بنای آن برمحبّت ذاتی و تألیف الٓهی بودکه وَلٰکِنَّ اللّٰهَ اَلَّفَ بَیْنَهُمْ[3] بجایی رسد[4] در موافقت و عدم مخالفت و اکتساب اوصاف یکدیگر که[5] کثرت بوحدت انجامد وتعدّد اشخاص درصورت وحدت بمثابت اعضای یك شخص گردد . چنانك درخبر است که اَلا اِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِینَ[6] فِی تَوادِّهِمْ وَتَحابِّهِمْ وَتَراحُمِهِمْ کَمَثَلِ الْجَسَدِ اِذَا اشْتَکَی عُضْوٌ مِنْهُ تَداعَی سایِرُه بِالسَّهَرِ وَالْحُمّی . وهم درخبر است اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ کَالْبُنْیانِ یَشُدُّ بَعْضُه بَعْضاً و هرصحبت که تخم آن محبّت ذاتی بود' ثمرهٔ آن همه خیر وصلاح باشد وظلم ازآن دور بود ' ولیکن این معنی درعزّت بمثابت کبریت احمر است . واگر ممکن بودی

---

۲ ـ خ (اوصاف) ندارد .　　۳ ـ گردد : خ .

٤ ـ س انفال یه ٦٤ ج ١٠　　٥ ـ رسد که : خ .　　٦ـ خ (که) ندارد .

۷ ـ خ : اینجا (المؤمن) بصیغهٔ مفرد نوشته وضمایر بعد را مفرد آورده است .

که خلق عالم همه بدین صفت متّصف گشتندی احتیاج بتعدیل معدّلی نیفتادی . واز اینجا گفته‌اند لَوْ تَحابَّ النّاسُ وَ تَعاطَوُا الْمَحَبَّةَ لَاسْتَغْنَوْا بِها عَنِ الْعَدالَةِ . و دیگری گفته است که اَلْعَدالَةُ خَلیفَةُ الْمَحَبَّةِ . وچون جامع میان اهل محبّت رابطهٔ حقّ است ، محبّت ایشان بایکدیگر عین محبّت آلهی بود و استیناسشان با هم محض استیناس باحق ، بخلاف تودّد و تألّف اهل فساد و شرّ بایکدیگر ، چه جامع میان ایشان رابطهٔ طبع وهواست و نتیجهٔ صحبتشان همه وحشت و خلاف اَلْاَخِلّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقِینَ(۱) . و صحبت و تألّف صوفی با جنس خود بظاهر و باطن بود و باغیر جنس بمجرّد ظاهر چنانک گفته‌اند اَلصّوفیُّ مَعَ غَیْرِ الْجِنْسِ کائِنٌ بائِنٌ وَ مَعَ الْجِنْسِ کائِنٌ مُعایِنٌ .

---

۱ – س زخرف یه ٦۷ ج ۷۵ .

باب نهم در بیان مقامات و دران ده فصل است

فصل اول در توبت

اساس جمله مقامات و مفتاح جمیع خیرات واصل همه منازلات و معاملات قلبی و قالبی توبتست. آلودگان الواث ذُنوب را جز ذَنوب مطهّر او پاك نگرداند[1] ومنغمسان بحر معاصی را جز سفینهٔ او بساحل نجات نرساند. **امیرالمؤمنین علی** علیه السّلام گفته است اَلعَجَبُ مِمَّنْ یَقْنَطُ وَ مَعَهُ النَّجاةُ پرسیدند که وَ مَا النَّجاةُ گفت اَلتَّوبَةُ وَالاِسْتِغْفارُ. و چون سبب خلاص نفس از مهالك ذنوب توبتست تقصیر و تسویف در آن ظلم بود بر نفس خود وَمَنْ لَمْ یَتُبْ فَاُولٰئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ[2]. و معنی توبت شرعاً رجوعست از معصیت الله تعالی باطاعت او[3]. **ابو یعقوب سوسی**[4] گفته است اَلتَّوبَةُ مِنْ كُلِّ شَیْیءٍ ذَمَّهُ العِلْمُ اِلٰی مامَدَحَهُ العِلْمُ.

[مقدّمات و مقارنات و ارکان توبه]

وحصول مقام توبت نصوح موقوفست بر تقدّم سه حال و مقارنت چهار مقام و مداخلت پنج رکن. **اما** احوال سه گانه که بروی متقدّم اند یکی تنبیه است دوم زجر سوم هدایت. امّا **تنبیه** حالیست که در بدایت توبه بدل فرود آید و او را

---

۱ ـ ذنوب، در اوّل بضمّ ذال جمع ذنب بمعنی گناه و دوم بفتح بمعنی دلو پرآب است. ـ خ: ذنوب را جز توبت مطهّر و پاك نگرداند. ۲ ـ س حجرات یه ۱۱ ج ۲۶.
۳ ـ خ (او) ندارد. ٤ ـ ابو یعقوب یوسف بن حمدان سوسی از عرفای معروف همطبقهٔ جنید و ابوعمرو مکّی واز مشایخ ابویعقوب اسحق بن محمّد نهرجوری است متوفّی ۳۳۰ ه. در رسالهٔ قشیریه (ص ۲۷) ضمن ترجمهٔ ابویعقوب نهرجوری ازوی نام برده ودر نفحات الانس نوشته است که از قدمای مشایخ بود و در بصره می زیست ودر ابلّه چهار فرسنگی بصره وفات یافت.

از خواب غفلت برانگیزاند وبضلالت طریق وغیّ(۱) خود بینا گرداند. واین حال را نیز **تیقظ** خوانند. و **زجر** حالیست که اورا از اقامت و سلوك برضلالت و غیّ ازعاج کند و برطلب(۲) طریق مستقیم انگیزاند. و **هدایت** حالیست که بروجدان طریق مستقیم دلالت کند برمثال مسافری که راه گم کرده بود و در سراه خفته، ناگاه دلیلی(۳) بر سر وی رسد و اورا بیدار گرداند و از بیراه بقصد راه برخیزاند و باراه آرد.

واما مقامات چهارگانه که مقارن مقام توبه‌اند و معاون بر آن یکی رؤیت عیوب افعال است(٤) دوم رعایت سوم محاسبت چهارم مراقبت. امّا **رویت** عیوب افعال آنست که در هیچ فعل از افعال خود بنظر استحسان ننگرد بل که آنرا معیوب و ناتمام بیند. وچگونه معیوب نباشد افعال مبتدیان وحال آنك ازشوایب حظوظ خالی نباشد. **ابوعبد الله سجزی** (٥) گفته است مَنِ اسْتَحْسَنَ شَيْئًا مِنْ اَحْوالِهِ فِي حالِ اِرادَتِهِ فَسدَتْ عَلَيْهِ اِرادَتُه اِلاّ اَنْ يَرْجِعَ اِلَى ابْتِدائِـه فَيَرُوضَ نَفْسَهُ ثانياً وَ مَنْ لَمْ يَزِنْ نَفْسَهُ بميزانِ الصِّدْق فيما لَهُ وَ عَلَيْهِ لا يَبْلُغُ مَبْلَغَ الرِّجالِ و **ابوسلیمان دارانی** گوید مَا اسْتَحْسَنْتُ مِنْ نَفْسي عَمَلًا فَاحْتَسَبْتَهُ. و امّا **رعایت** آنست که پیوسته ظاهر و باطن خودرا ازقصد مخالفت و میل بدان محافظت وحراست نماید. چه همچنانك معصیت ذنب ظاهر است، تلذّذ از تذکار آن بعد ازترك ذنب باطن است. پس باید که پیوسته رعایت ظاهر وباطن کند و در ازالت تلذّذ از تذکار ذنب متروك سعی نماید. واگر بکلّی زایل نشود باید که انکار آن دردل دارد، چه انکاردراین موضع درکفّارت ذنب مؤثّر بود. از **سهل عبدالله** پرسیدند که چه گویی در حقّ کسی که ازچیزی توبت کندو بعد از آن چون یاد آن چیز در دل

---

۱ ـ غیّ : گمراهی . خ : بتحریف (نفی) . ۲ ـ خ (طلب) ندارد .
۳ ـ دلیل : خ . ٤ ـ در افعال است : خ . ٥ ـ سنجری : خ . از بزرگان مشایخ صوفیهٔ خراسان بود و بنوشتهٔ خزینة الاصفیاء (ج ۲ ص۱٤۹) در سنهٔ ۲۰۵ ﻫ درگذشت؟ .

او بگذرد یا آنرا ببیند یا ذکر آن بشنود حلاوت آن بیابد، گفت اَلْحَلاوَةُ طَبْعُ البَشَرِيَّةِ وَلابُدَّ مِنَ الطَّبْعِ وَلَيْسَ لَهُ حِيلَةٌ اِلّا اَنْ يَرفَعَ قَلْبَه اِلى مَوْلاهُ بِالشَّكْوى وَ يُنْكِرَهُ بِقَلْبِهِ وَ يُلْزِمَ نَفْسَه الاِنْكارَ وَلا يُفارِقُهُ وَ يَدْعُوَاللهَ تَعالى اَنْ يُنْسِيَهُ ذٰلِكَ وَ يُشْغِلَهُ بِغَيْرِه مِنْ ذِكْرِه وَطاعَتِه وَ اِنْ غَفَلَ عَنِ الاِنْكارِطَرْفَةَ عَيْنٍ اَخافُ عَلَيْهِ اَنْ لايَسْلَمَ وَ يَعْمَلَ الحَلاوَةُ فِي قَلْبِهِ وَلٰكِنْ مَعَ وِجْدانِ الحَلاوَةِ يُلْزِمُ قَلْبَه الاِنْكارَ وَ يَحْزَنُ فَاِنَّهُ لايَضُرُّه . و امّا **محاسبه** آنست که پیوسته متفقّد ومتفحّص افعال واحوال نفس خود بود وموافقات ومخالفات را که روز بروز بل‌ساعت بساعت از او صادر می‌شود حصر واحصا(۱) می‌کند و بزیادتی ونقصان آن بر کیفیّت حال خود واقف می‌شود. نقل است(۲) از **عمر** رضی‌الله عنه که گفته است حاسِبُوا اَنْفُسَكُمْ قَبْلَ اَنْ تُحاسَبُوا وَ زِنُوها قَبْلَ اَنْ تُوزَنُوا وَ تَزَيَّنُوا لِلْعَرْضِ الْاَكْبَرِ عَلَى اللهِ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لايَخْفى مِنْكُمْ خافِيَةٌ (۳). و **مراقبه** آنست که در جمیع حرکات وسکنات ظاهر وخطرات و نیّات باطن حق تعالی را(٤) برخود رقیب ومطّلع بیند تا همچنانك درظاهر ازافعال معاصی برحذر بود وشرم دارد، درباطن از خطرات مذمومه محترز بود و شرم دارد، و ظاهر و باطن او در توبت مستقیم شود و بر مقصود از اشارت اَفَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ(٥) عمل کرده باشد.

[ارکان توبه]

وامّا ارکان پنجگانه که بناء توبت بر آنست وتحقیقش بدان، یکی اداء فرایض است دوم قضاء مافات سوم طلب حلال چهارم ردّ مظالم پنجم مجاهدت ومخالفت با نفس

---

۱ ـ احصار : خ . متن صحیح است. ۲ ـ ونقل است : خ .

۳ ـ این حدیث مطابق بعض روایات فریقین از احادیث نبویّه است .

٤ ـ حق را سبحانه : خ . ٥ ـ س رعد یه ۳۳ ج ۱۳ .

امّا اداء فرایض آنست که هر فرضی که براو متوجّه میشود از مأمورات و منهیّات شرعی دراوقات وساعات متجدّده بدان قیام مینماید. واامّا **قضاء مافات** آنك هرچه از وی فوت شده باشد در زمان ماضی آنرا قضا کند. و امّا **طلب حلال** تصفیهٔ مطعم ومشرب وملبس است ازشوایب حرمت وشبهت، چه تصفیهٔ آن در تصفیهٔ باطن اثری عظیم دارد وشریعت برالتزام آن الزام فرموده است که طَلَبُ الحَلالِ فَریضَةٌ بَعْدَ الفَریضَةِ. واامّا **رد مظالم** ابراء ذمّت است ازحقوق دیگران وجبر کسر ظلم و تعدّی بتدارك و تلافی. پس اگر مظلمه از قبیل اموال بود باز گرداند، و اگر از قبیل جنایات بود مانند[1] قتلی یاجرحی یا ضربی یا شتمی یا غیبتی یا نمیمتی بقصاص یادیت[2] یا استخلاص، ذمّت خود را از آن بری گرداند. واامّا **مجاهدت** ومخالفت نفس، ریاضت دادن اوست بفطام ازمألوفات وقمع ازشهوات تا برترك لذّات طبیعی معتاد ومتجرّد[3] گردد و بتذکار مألوفات محرّمه که بظاهر از آن منتهی و منزجر باشد و توبت کرده، متلذّذ نگردد و باطن وظاهر او در توبت مستقیم شود و براداء مأمورات وترك منهیّات صابر وراضی گردد.

ونتایج توبت چهارچیزند، محبّت الهی اِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابینَ[4]، وتمحیص ذنوب التّائِبُ مِنَ الذَّنبِ کَمَنْ لاذَنْبَ لَهُ، وتبدیل سیّئات بحسنات اولئِكَ یُبَدِّلُ اللّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ[5]، واختصاص بدعوت حملهٔ عرش فَاغْفِرْ لِلَّذینَ تابُوا[6].

و علامت توبت دو چیز است، ندم برفایت، و تعجیل تدارك آن چنانك درخبراست اَلذُّنُوبُ عِنْدَ اللّهِ اسْتِصْغارُ الذُّنُوبِ وَ تَأخیرُ التَّوبَةِ. و **شبلی** گفته

---

۱ ـ خ (مانند) ندارد. ۲ ـ بقصاص دیت، کلمهٔ (یا) سقط شده است.

۳ ـ گویند تجرّد للامرای تفرّغ له و جدّ فیه. در نسخهٔ (م)، متحرّد بحاء مهمله نوشته و در صورت صحّت بمعنی ممتنع و منزجر است مأخوذ از (حرد) بمعنی زجر ومنع.

٤ ـ س بقره یه ۲۲۲ ج ۲. ٥ ـ س فرقان یه ۷۱ ج ۱۹

٦ ـ س مؤمن یه ۷ ج ٢٤.

است تَأْخِيرُ التَّوبَةِ مِنْ أَعْظَمِ المَعاصِي لِأَنَّه إِذا قالَ المُذْنِبُ أَتُوبُ إِلى سَنَةٍ مَعْناهُ أَنِّي أَعْصِي اللهَ إِلى سَنَةٍ .

[درجات توبه]

و آنچه درپیش بدان اشارتی رفت(۱) که توبت رجوع است ازمعصیت ماطاعت مجملی است که تفصیل(۲) آن درجات دارد . درجهٔ اوّل توبت عُمّال و آن رجوع است ازاعمال فاسده با اعمال صالحه . درجه دوم زُهّاد و آن رجوع است ازرغبت اندرون بدنیا با بی‌رغبتی از آن . درجهٔ سوم توبت اهل حضور و آن رجوع است از غفلت باحضور . درجهٔ چهارم توبت متخلّقان(۳) و آن رجوع است ازاخلاق سیّئه بااخلاق حسنه . درجهٔ پنجم توبت عارفان و آن رجوع است از رؤیت حسنات خود با حقّ . اهل معرفت هرگاه که حسنه‌یی بخود اضافت کنند، ازآن توبت واجب دانند واز فعل خود بفعل حقّ باز گردند، واز اینجاست قول رویم اَلتَّوبَةُ اَنْ تَتُوبَ مِنَ التَّوبَةِ یعنی اگر توبت را که حسنه ایست از خود بینی ازآن توبت توبت کنی و با توبت حقّ گردی و توبت خودرا از(۴) اثر توبت او بینی ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا(۵) درجهٔ ششم توبت موحّدان و آن رجوع است از ماسوای حق(۶) با حق چنانکه ابوالحسین نوری گفته است اَلتَّوبَةُ اَنْ تَتُوبَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِوَى اللهِ(۷) اهل توحید هرگاه که نظر بغیر کنند آنرا گناه دانند وازآن توبت واجب شمرند و در ضمن این(۸) نظر فناء وجود خود لازم بینند .

فَقُلْتُ وَ ما أَذْنَبْتُ قالَتْ مُجِيبَةً ... وُجُودُكَ ذَنْبٌ لا يُقاسُ بِهِ ذَنْبٌ(۹)

---

۱ ـ در پیش اشارت بدان رفت ، خ . ۲ ـ در تفصیل ، خ . ۳ ـ متحلّقان ، م .
٤ ـ خ (از) ندارد . ۵ ـ س توبه یه ۱۱۹ ج ۱۱ .
٦ ـ ماسوی الحق ، خ . ۷ ـ اَنْ تَتُوبَ مِنْ سِوَی الحَقِّ ، خ . ۸ ـ آن ، خ .
۹ ـ یعنی گفتم گناه نکرده ام (یاچه گناه کرده‌ام ؟) بپاسخ گفت که هستی تو خود گناهی است که هیچ گناه در سنجش با آن برابر نباشد .

دراین مقام که وجود تائب محو و فراموش گردد ذنوب او که تابع وجود است چگونه باقی ماند. **جنید** گفته است وقتی در پیش **سری** رفتم واورا متغیّر یافتم، سبب آن پرسیدم، گفت امروز جوانی درآمد و پرسید(۱) که مَا اَلتَّوبَةُ گفتم اَلتَّوبَةُ اَنْ لا تَنْسَى ذَنْبَكَ جوان گفت نه چنین است، گفتم پس چیست گفت اَلتَّوبَةُ اَنْ تَنْسَى ذَنْبَكَ، **جنید** گفت(۲) اَلْاَمْرُ عِنْدِي ماقالَهُ اَلشَّابُ پرسید که چرا، گفتم لِاَنَّ ذِكْرَ اَلْجَفاءِ حالَ اَلصَّفاءِ جَفاءٌ. وانابت درجه‌یی از درجات توبت است فوق درجهٔ اوّل(۳). **ابراهیم ادهم** گفته است اِذا صَدَقَ اَلْعَبْدُ فِي تَوبَتِهِ صارَ مُنِيباً لِاَنَّ اَلْاِنابَةَ ثانِي دَرَجَةِ التَّوْبَةِ. و **ابوسعید قرشی** گفته است اَلْمُنِيبُ الرّاجِعُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ يَشْغَلُهُ عَنِ اللهِ اِلَى اللهِ. و بعضی گفته‌اند اَلْاِنابَةُ اَلرُّجُوعُ مِنْهُ اِلَيْهِ لامِنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ فَمَنْ رَجَعَ مِنْ غَيْرِهِ اِلَيْهِ ضَيَّعَ اَحَدَ طَرَفَيِ الْاِنابَةِ. و **شیخ الاسلام** گوید المُنِيبُ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَرْجِعٌ سِواهُ فَيَرْجِعُ اِلَيْهِ مِنْ رُجُوعِهِ ثُمَّ يَرْجِعُ مِنْ رُجُوعِ رُجُوعِهِ فَيَبْقَى شَبَحاً لا وَصْفَ لَهُ قائِماً بَيْنَ يَدَيِ الحَقِّ مُسْتَغْرِقاً فِي عَيْنِ اَلْجَمْعِ. و انابت بدین تفسیر عبارت بود از درجهٔ علیاء توبت.

فصل دوم در ورع

بدانك اصل دین وقاعدهٔ اسلام ورع است چنانك درخبرست مِلاكُ دِينِكُمْ اَلْوَرَعُ. و ورع در اصل توقّی نفس بود(٤) از وقوع در مناهی چنانك در خبرست حكايةً عن الله تعالى اَدِّ مَا اَفْتَرَضْتُ عَلَيْكَ تَكُنْ مِنْ اَعْبَدِ النّاسِ وَاَنْتَهِ عَمّا

---

۱ ـ گفت، م. ۲ ـ در عبارت التفات است بجای (من گفتم). ۳ ـ اوُلی، م.
٤ ـ نفس است، خ.

نَهَیْتُكَ تَکُنْ مِنْ اَوْرَعِ النّاسِ وَاَقْنَعْ بِما رَزَقْتُكَ تَکُنْ مِنْ اَغْنَی النّاسِ .

و ورع از آن جهت دوم مقام توبت است که وقایت نفس از وقوع در منهیّ بعد از ترك آن بی تقدّم(۱) توبت متصوّر نگردد. و اگر توّرع از منهیّ قبل الوقوع فیه تقدیر کنیم شكّ نیست که این مقام فوق مقام توبت است از آن منهیّ لِاَنَّ الصَّحیحَ خَیْرٌ مِنَ الْمُنْجَبِرِ. و بعضی از برای احتیاط گفته اند ورع ترك شبهات وفضول است قولاً وفعلاً وظاهراً و باطناً اگر چه ظاهر شرع درآن رخصت اده است چنانك ابو بکر شبلی گفته است اَلْوَرَعُ ثَلاثَةٌ وَرَعٌ بِاللِّسانِ وَهُوَ السُّکُوتُ عَمّا لا یَعْنِیی وَتَرْكُ الْفُضُولِ وَوَرَعٌ بِالْاَرْکانِ وَهُوَ تَرْكُ الشُّبَهاتِ وَمُجانَبَةُ ما یُرِیبُكَ اِلی ما لا یُرِیبُكَ وَوَرَعٌ بِالْجَنانِ وَهُوَ تَرْكُ الهِمَّةِ الدّانِیَةِ وَالضَّمائِرِ الرَّدِیَّةِ . پس توّرع از منهیّ درست نیاید الاّ بترك شبهت مَنْ حامَ حَوْلَ الحِمَی یُوشِكُ اَنْ یَقَعَ(۲) فِیْهِ. وبعضی دراین احتیاط مبالغت زیادت کرده‌اند و گفته که ورع ترك کلّ است، چه شاید که ظاهراً وجه شبهت در چیزی ننماید ومع ذلك مختلط وممتزج بود، پس حذر واحتراز از آن یقیناً بترك کلّ محقّق شود

اِنَّ السَّلامَةَ مِنْ سَلْمی وَ جارَتِها　　　اَنْ لا تَحُلَّ عَلی حالٍ بِوادِیْها(۳)

واز اینجاست قول جنید اَلْوَرَعُ تَرْكُ الْکُلِّ فَاِنَّ الْاُمُورَ مُمْتَزِجَةٌ . و بعضی از مشایخ بتعلیم و تعریف آلهی نه بعلم ظاهر، وجه حلّ و حرمت اشیاء دانسته‌اند، چنانك نقل است از حارث بن اسد المحاسبی(٤) که برطرف انگشت وسطای او رگی

---

۱ ـ که وقایت نفس است از وقوع در منهی بعد از ترك آن پس بی‌تقدّم، خ.

۲ ـ یوقع، خ.

۳ ـ یعنی همانا سلامت از سلمی و همسایگانش باین است که بهیچ حال در وادی او فرود نیایی و گرد منزلگاه وی نگردی . ٤ ـ ابوعبدالله حارث بن اسد محاسبی از مشاهیر محدّثان وعرفای قرن سوم هجری است . اصلش از بصره بود ووفاتش در بغداد بسال ۲٤۳ ه واقع شد. برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بابن خلکان وصفة الصفوه ورساله قشیریّه .

بودی که چون دست بطعام شبهت دراز کردی آن رگ برجستی (۱) و بدان تعریف حرمت طعام بدانستی و نخوردی . و **سهل عبدالله** (۲) گوید اَلْوَرَعُ اَوَّلُ الزُّهْدِ وَالزُّهْدُ اَوَّلُ التَّوَكُّلِ وَالتَّوَكُّلُ اَوَّلُ الْقَنَاعَةِ وَالْقَنَاعَةُ اَوَّلُ الرِّضاءِ . و **ابراهیم خواص** گوید اَلْوَرَعُ دَلِيلُ الْخَوْفِ وَالْخَوْفُ دَلِيلُ الْمَعْرِفَةِ وَالْمَعْرِفَةُ دَلِيلُ الْقُرْبَةِ . وهمچنانك درمقام توبت بحسب تفاوت اقدام رجال اثبات درجات بعضها فوق بعض کرده شد ، در مقام ورع ودیگر مقامات همین قیاس می بایدکرد ، چه در هر مقام بحسب غلبهٔ حال هر طایفه یی را قدمگاهی (۳) دیگرست . وازاینجاست قول **شبلی** اَلْوَرَعُ اَنْ تَتَوَرَّعَ اَنْ يَتَشَتَّتَ (٤) قَلْبُكَ عَنِ اللهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ .

فصل سوم در زهد

بدانك زهد از جمله مقامات سنیّه و مراتب علیّه است چنانك در خبرست مَنْ اُعْطِيَ الزُّهْدَ فِي الدُّنيا فَقَدْ اُوتِيَ خَيْراً كَثيراً . ومراد از زهد صرف رغبت است از متاع دنیا واعراض قلب از اعراض آن . ومقام زهد ثالث مقام توبت وورع است ، چه سالك طریق حقّ ، اوّل نفس خود را بمقمعهٔ (٥) توبت نصوح از تورّط وانهماك در مناهی وملاهی قلع ومنع کند ومجال حظوظ وشهوات براو تنگ گرداند ، پس آنگاه بمصقلهٔ ورع و تقوی آینهٔ دل را از زنگ هوی و طبع طبع روشن و صافی گرداند تا صورت حقیقت دنیا و آخرت کماهی در او بنماید ، پس دنیا را برصورت قبح و فنا مشاهده کند و از وی اعراض نماید و آخرت را بر صورت حسن و بقا مطالعه کند ودروی راغب گردد و حقیقت زهد محقّق شود (٦). وهرچند بنسبت بامنتهیان صورت ترك وتجرّد لازم حقیقت زهد نیست ولیکن بنسبت بامبتدیان چون صورت ترك وتجرّد از لوازم وامارات زهد است ، بیشتر اقوال مشایخ درتعریف

---

۱ ـ برخاستی ، خ . ۲ ـ سهل بن عبدالله ، خ . یعنی سهل بن عبدالله تستری ،
۳ ـ قدمگاه ، خ . ٤ ـ یتشتت ، خ . ٥ ـ مِقمعه ، بکسر میم اول وفتح میم دوم عمود آهنین . ٦ ـ نشود ، خ غلط است .

زهد از جهت تمییز مدّعیان از صادقان مشتمل است بروجوب ترك املاك و حظوظ چون قول جنید اَلزُّهْدُ خُلُوُّ الأَیْدِی عَنِ الاِمْلاكِ وَالقلوبِ عَنِ التَّتَبُّعِ، و قول سری سقطی الزُّهْدُ تَرْكُ حُظُوظِ النَّفْسِ مِنْ جَمیعِ ما فِي الدُّنیا، واین زهدعوام است در درجهٔ اولی. وزهد خواصّ در درجهٔ ثانیه زهد در زهد است، ومعنی آن صرف رغبت است از حصول زهدکه مستند آن رغبت واختیار بنده وتطلّع نفس اوست بحظوظ اخروی، و این معنی بفناء ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق درست آید. وزهد اخصّ خواصّ در درجهٔ ثالثه زهد باللّه است وآن زهد است در دنیا باختیار حق بعد از فناء اختیار خود، و این زهد مخصوص است بانبیا و خواصّ اولیا. وبعضی گفته‌اند زهد در زهد عدم مبالاتست بزهد از جهت استحقار دنیا.

و بدانك زهد نتیجهٔ حکمت و منتج علم و هُدی است(۱) چنانك در خبرست اِذارَأَیْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ اُوتِیَ زُهْداً فِي الدُّنیا وَمَنْطِقاً فَاقْرَبُوا مِنْهُ فَاِنَّهُ یُلَقَّی الحِکْمَةَ ودرازاء زهد، رغبت در دنیا نتیجهٔ جهالت ومنتج کوری دل است چنانك درخبرست مَنْ رَغِبَ فِي الدُّنیا وَ طالَ اَمَلُهُ فِیها اَعطاهُ اللّهُ تَعالی عِلْماً بِغَیرِ تَعَلُّمٍ وَ هُدیً بِغَیرِ هِدایَةٍ.

وزهد نتیجهٔ حکمت از آن جهت است کـه حکیم کسی را گویند که بنای کارها براساس محکم نهد، وشكّ نیست که زاهد بجهت اعراض از دنیای فانی ورغبت درآخرت باقی بنای کارخود برقاعدهٔ محکم نهاده‌است. ودرخبرست اِنَّما(۲) الحَکِیمُ هُوَ الزّاهِدُ فِي الدُّنیا. وهمچنین در خبرست مَنْ زَهِدَ فِي الدُّنیا اَسْکَنَ اللّهُ الحِکْمَةَ قَلْبَهُ وَ اَنطَقَ بِها لِسانَهُ. وسخن لقمان حکیم است اَلحِکْمَةُ النّافِعَةُ ما تُنْسِیكَ الدُّنیا وَ تُذَکِّرُكَ الآخِرَةَ.

---

۱ ـ هدایت است: خ. ۲ ـ انّ: خ.

وقول شبلی اَلزُّهدُ غَفْلَةٌ لِاَنَّ الدُّنیا لاشَیْئٌ وَالزُّهدُ فی لاشَیْئٍ غَفْلَةٌ(۱) وهمچنین قول او لازُهْدَ فِي الحَقیقَةِ لِاَنَّهُ اِمّا اَنْ یَزْهَدَ فیما لَیْسَ لَهُ فَلَیْسَ ذٰلِكَ بِزُهْدٍ اَوْ یَزْهَدَ فیما هُوَ لَهُ فَکَیْفَ یَزْهَدُ فیهِ وَهُوَ مَعَهُ وَعِنْدَهُ فَلَیْسَ اِلاّ ضَلَفُ النَّفْسِ وَمُواساةٌ(۲) بحقیقت نه انکار مقام زهد و فضیلت آن و رفع قاعدهٔ اجتهاد است ولکن مراد و مقصود او از تحقیر قدرزهد و تصغیر در نظر زُهّاد، دفع آفت عجب و اغترار است تا باعتداد و تعظیم آن مغرور نشوند، و الاّ فضیلت مقام زهد از بیان مستغنی است چنانك گفته‌اند مَنْ سُمِّيَ بِاسْمِ الزُّهْدِ فِي الدُّنیا فَقَدْ سُمِّيَ بِاَلْفِ اسمٍ مَحْمودٍ وَمَنْ سُمِّيَ بِاسْمِ الرَّغْبَةِ فِي الدُّنیا فَقَدْ سُمِّيَ بِاَلْفِ اسْمٍ مَذْمومٍ(۳).

فصل چهارم در فقر

سالك راه حقیقت بمقام فقر که عبارتست از عدم تملّك اسباب نرسد الاّ بعداز عبور برمقام(٤)زهد چه اوّل تا رغبت او از دنیا منصرف نگردد عدم تملّك از او درست نیاید. واسم فقر بر(٥) کسی‌که رغبت دارد بدنیا اگرچه هیچ ملك ندارد عاریّت ومجاز بود، چه فقررا اسمی است ورسمی وحقیقتی، اسمش عدم تملّك باوجود رغبت ورسمش عدم تملّك با وجود زهد، وحقیقتش عدم امکان تملّك، چه اهل حقیقت بواسطهٔ آنك جمله اشیا را در تصرّف وملکیّت مالك الملك بینند امکان حوالت مالکیّت با غیر روا ندارند وفقر ایشان صفتی ذاتی بود که بوجود اسباب و عدم آن متغیّر نشود. اگر تقدیرا مملکت عالم جمله درحوزهٔ تصرّف ایشان آید همچنان

---

۱ ـ روایت این جمله ازشبلی در کتاب اللمع است (باب مقام الزّهدص٤٧) . ـ در کلمهٔ(لاشیْ) ممکن است که حکم لاء معدوله جاری کنند و آنرا در حکم بسیط معرب قرار دهند و بمقتضی عامل با اعراب بخوانند. ۲ ـ خ (مواساة) ندارد. ۳ ـ در کتاب اللمع (ص ٤٦ چاپ اروپا) نیز نقل شده است. ٤ ـ بمقام ، خ. ٥ ـ از ، خ.

خود را از تملّك آن بری دانند. و مترسّمان که از حقیقت فقر اثری(۱) ونشانی نیافته‌اند و معنی آن درذات ایشان متجوهر نگشته، صفت فقرشان امری عارضی بود لاجرم بحدوث اسباب متغیّرشود وخودرا متملّك آن بینند. واین طایفه‌جهت اعتداد بفضیلت فقر و طلب ثواب اخروی حذر از صورت غنا(۲) وتملّك بیش از آن کنند که اهل غنا ازصورت فقر. واهل معنی(۳)در فضیلت فقر برغنا وغنا برفقر سخن رانده‌اند، ومذهب صحیح آنست که بنسبت با مبتدیان ومتوسّطان فقر ازغنا فاضلتر وبنسبت با منتهیان هردو متساوی‌اند، چه صورت غنا معنی فقر(٤)وحقیقت آن ازایشان سلب نتواندکرد چنانك عبدالله ابن جلا(٥)گفته‌است اَلفَقْرُ اَنْ لایَکُونَ لكَ فَاذاکانَ لایَکُونُ لَكَ(٦). وهرچند صورت فقروغنا اورا یکسان بود صورت بذل وایثار صورت غنا بر او باقی نگذارد(۷) چنانك نوری گوید نَعْتُ

---

۱ ـ خ (اثری) ندارد. ۲ ـ غَناء بفتح اوّل ومدّ آخر مرادف (غِنی) بکسر و قصر بمعنی توانگری ویسار است ودر املای فارسی مطابق مرسوم همزهٔ مدّی را در کتابت‌حذف کنند نظیر (صحرا) و (ابتلا) و (هوا) مفرد اهویه نه مفردا اهواء که اصلا مقصوراست. درمتن هم بفتح غین توان خواند بقاعده یی که گفتیم وهم ممکن است بکسر غین خواند که در اصل مقصور باشد باین قاعده که در کتب قدیم فارسی غالباً الف مقصورهٔ عربی رابصورت الف کشیده نویسند.
۳ ـ اهل تصوّف: خ. ٤ ـ معنی فقر بحسب ترکیب مفعول وازمتعلّقات جملهٔ مسند است. یعنی ظاهر توانگری حقیقت فقررا از منتهیان سلب نکنند. ٥ ـ درهمه نسخ عبدالله بن‌جلا است یعنی ابو عبدالله احمد بن یحیی جلاء از مشایخ بزرگ شام که اصلش از بغداد بود و در رمله ودمشق اقامت گزید واز اصحاب ابوتراب نخشبی و ذوالنّون مصری وابوعبید بسری‌وپدرش یحیی جلاء بودوبضبط ابن جوزی روزشنبهٔ دوازدهم ماه‌رجب سال ۳۰٦ سیصدو شش درگذشت. پدرش یحیی ملقب به‌جلاء (ظاهراً بتشدید لام) هم از عرفا و دانشمندان زمان خود بود در وجه تسمیهٔ اوابن جوزی درصفة الصفوه (ص ۲۳۲ ج ۲) مینویسد قال‌محمدبن الحسین بن‌الحسن‌سمعت اباعبدالله‌بن الجلاء یقول قلت‌لذی النون لم سمّی ابی الجلاء اکان یصنع صنعة قال لانحن سمّیناه الجلاء کان اذا تکلم علینا جلاقلوبنا. ٦ ـ در رسالهٔ قیشیریّه (ص ۱۲٤) ازابن جلاء روایت میکند که در معنی حقیقت فقر گفت: اذا کان له فلیس له واذالم‌یکن له فهوله. ۷ ـ یعنی عارف کامل چون صفت‌بذل وایثار داردمال وثروت برای‌او باقی نمی‌ماند پس فقر وغنای اویکسان خواهدبود.

الفَقيرِ السُّكُونُ عِنْدَ العَدَمِ وَالبَذْلُ عِنْدَ الوُجودِ. و دیگری گفتست وَالاِضطِرابُ عِنْدَ الوُجودِ. و از **سهل عبدالله** پرسیدند که فقیر صادق کدام بود، گفت اَلَّذي لا يَسْأَلُ وَلا يَرُدُّ وَلا يَحْبِسُ. وچگونه حبس کند چیزیکه بحق از او مستغنی است، چه فاقهٔ فقیر جز بحق نباشد. **ابوعلی رودباری** گفته است که وقتی **ابوبکر زقاق** (۱) از من پرسید که یا ابا عَلِيٍّ لِمَ تَرَكَ الفُقَراءُ اَخْذَ البُلْغَةِ فِي وَقْتِ الحاجَةِ، گفتم لِاَنَّهُمْ مُسْتَغْنُونَ بِالمُعْطِي عَنِ العَطايا. گفت چنین است ولیکن مرا معنی دیگر روی نموده است، گفتم بیار که چیست، گفت لِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَنْفَعُهُمُ الوُجودُ اِذِ اللهُ فاقَتُهُمْ وَلا يَضُرُّهُمُ الفاقَةُ اِذِ اللهُ وُجودُهُمْ. و **ابوبکر کتانی** گوید اِذا صَحَّ الاِفْتِقارُ اِلَى اللهِ صَحَّ الغَناءُ بِاللهِ لِاَنَّهُما حالانِ لا يَتِمُّ اَحَدُهُما اِلاّ بِالآخَرِ (۲). و **یحیی بن معاذ** گوید اَلفَقْرُ اَنْ لا تَسْتَغْنِيَ اِلاّ بِاللهِ وَ رَسْمُهُ عَدَمُ الاَسْبابِ كُلِّها. واز **شبلی** پرسیدند که حقیقت فقر چیست گفت اَنْ لا تَسْتَغْنِيَ بِشَيْءٍ دُونَ الحَقِّ (۳).

و فقراء محقّق چند طایفه‌اند. طایفه‌یی آنك دنیا واسباب آنرا هیچ ملك نبینند اگرچه درتصرّف ایشان بود، وهرچه بدست ایشان آید ایثار کنند(٤) وبر آن توقّع عوضی در دنیا وآخرت ندارند. وطایفه‌یی آنك با این وصف اعمال وطاعات

۱ـ ابوبکر احمدبن نصرزقّاق از عرفا ومشایخ قرن سوم هجری است ازاقران جنید بغدادی که در مصرمی‌زیست (رساله قشیریّه ص۲۱) . کلمهٔ زقّاق بزاء نقطه داروقاف مشدّد بوزن دقّاق وورّاق معروفست . یکنفر دیگر هم ازمشایخ‌صوفیّهٔ قرن سوم ازمعاصران جنید وابوالحسین نوری داریم که نامش محمّدبن عبدالله بوده و در صفة الصفوه (ج ۲ ص ۲۳٤) در جزو مشایخ بغداد تحت عنوان ابوبکر رقّاق براء بی‌نقطه ترجمهٔ حالش نوشته شده است

۲ ـ در رسالهٔ قشیریّه (ص۱۲۳) این معنی راباادك تفاوتی درعبارت از جنید روایت کرده است

۳ ـ در رسالهٔ قشیریّه (ص ۱۲٤) : دون‌الله عزّوجل.

٤ ـ طایفهٔ آنکه دنیا واسباب آنرا ایثار کنند ، خ باقی‌عبارت را ندارد .

را اگرچه از ایشان صادر شود هم ازخود نبینند وملك خود ندانند وبر آن عوضی چشم ندارند . وطایفه‌یی آنك با این دو وصف هیچ حال ومقام از آن خود نبینند بلکه جمله را فضل ولطف او[1] دانند . وطایفه یی آنك با این اوصاف ذات و هستی خود را از آن خود نبینند بلکه خودی خود را از آن خود نبینند، ایشانرا نه‌ذات بود نه[2] صفت، نه‌حال نه مقام، نه فعل نه اثر، در هردو عالم هیچ ندارند واین وصف که هیچ ندارند هم ندارند مَحْوٌ فِی مَحْوٍ وَ مَحْقٌ فِی مَحْقٍ .

تَسَتَّرْتُ عَنْ دَهْرِی بِظِلِّ جَناحِهِ[3] فَعَیْنِی تَرَی دَهْرِی وَلَیْسَ یَرانِیا
فَلَوْ تَسْأَلِ الْأَیّامَ اِسْمِی مادَرَتْ وَ اَیْنَ مَکانِی ما عَرَفْنَ مَکانِیا[4]

ودراین‌مقام است آنچه گفته‌اند اَلفَقِیرُ لا یَحْتاجُ اِلَی اللّٰهِ . چه احتیاج صفت محتاج بود وقایم بذات او، واینجا نه ذاتست نه[5] صفت . وهمانا اَلفَقْرُ فَخْرِی اشارت بدین‌معنی بود . واین فقر است که بعضی ازصوفیان و رای آن هیچ مقام[6] اثبات نکرده‌اند . و صاحب این فقر را دردو کون هیچکس نشناسد مگرحق سبحانه[7] چه خداوند عالم غیور است، خواص[8] اولیای خود را از نظر اغیار مستور دارد تا غایتی‌که ازنظر خود مستور باشند[9] اَوْلیائِی تَحْتَ قِبابِی لا یَعْرِفُهُمْ غَیْرِی .

واین فقرمقام صوفیان ومنتهیانست نه‌مقام سالکان، چه واصل‌را بعد ازعبور مقامات در هرمقامی قدمگاهی بود فراخور حال خود ورای قدمگاه سالك . مثلاً در توبت که اوّل مقامی است از مقامات سالکان او را قدمگاهی بود که بعد ازقطع جمیع

---

۱ ـ جمله رالطف‌وفضل او : خ .

۲ ـ ونه : خ . وهمچنین درقرینه های بعد (ونه مقام ـ ونه‌اثر) ۳ وجوده : م .

٤ ـ یعنی ازچشم دهروعصر زندگانی خویش در سایهٔ بال اوپنهان و مختفی گشتم چنانکه چشم من عصر مرا بیند و او مرا نبیند . اگر از روزگاران نام مرا بپرسی نداند و جای مرا بجویی نشناسد . ٥ ـ ونه : خ . ٦ ـ خ (مقام) ندارد .

۷ ـ سبحانه وتعالی : خ . ۸ ـ وخواص : خ . ۹ ـ م (تا غایتی که ازنظر خود مستور باشند) ندارد .

منـازل و عبور از جملهٔ مقامات میسّر گردد، و همچنین در جمله مقامات. و هرچند غرض ازذکرمقامات معرفت منازل سالکانست ولیکن(۱) در هرمقامی اشارتی بمرتبهٔ واصل کرده میشود(۲).

فصل پنجم در صبر

معنی صبر در عرف حبس مرید است ازمراد منهیٌ عنه یاربطکاره برمکروه مأمورٌ به(۳). و اثبات این مقام بعد از مقام فقرازآنجهت افتاد که از جمله انواع صبر یکی صبر است برفقر. وصبر یکی از دو قاعدهٔ ایمانست چنانك در خبرست اَلْایمانُ نِصْفانِ نِصْفٌ صَبْرٌ وَ نِصْفٌ شُکْرٌ. چه هرچه پیش مؤمن آید از نعمت وبلا، داندکه نتیجهٔ قضا وقدرالٓهی وحاصل ارادت واختیارحقّ است پس اگر از(٤) جملهٔ مکاره بود برآن صبر کند واگر از(٥) جملهٔ ملاذّ و محابّ بود برآن شکر کند.

[اقسام صبر نفس وقلب و روح]

وصبر سه نوع است، صبرنفس وصبرقلب وصبرروح. امّا صبر نفس دو گونه است یکی صبر از مراد دوم صبر برمکروه. و صبر از مراد هم دو گونـه است، فرض و نفل. فرض صبر است از محرّمات شرعی کـه نفس بدان تشوّقی(٦) دارد. ونفل صبر از مکاره چون شبهات و زیادات قولی و فعلی چه ترك آن از(۷) قبیل مستحسناتست(۸) چنانك درخبراست مِنْ حُسْنِ اِسْلامِ الْمَرْءِ تَرْکُهُ ما لایَعْنیهِ. امّا صبرش برمکروه هم دو گونه است، فرض ونفل. فرض صبراست براداءِ فرایض عبادات ازصلوة و زکوة وصوم وحجّ. ونفل انواع بسیاراست مانند صبر برنوافل

---

۱ ـ ولکن، خ. ۲ ـ خ (والله الموفّق) علاوه دارد ۳ ـ و مامورٌبه، خ.
٤ ـ خ (از) ندارد. ٥ ـ خ (از) ندارد. ٦ ـ تشوقی، م.
۷ ـ م (از) ندارد ۸ ـ مستحبّاتست، خ.

عبادات وصبر بر رعایت اقتصاد و صبر برکتم کرامات و احوال وصبر برخمول و صبر برمذمّت و صبر برفقر و صبر براخفاء آن وصبر بر بلا و مصیبت (۱) و صبر برنعمت و عافیت. چه صبر برنعمت تا در مناهی صرف نرود دشوار تر از صبر بلا. و صبر برعافیت تا در فتنه نیفتد دشوارتر ازصبر برمصیبت چنانك **سهل عبدالله**(۲) گفته است اَلصَّبْرُ عَلَی العافِیَةِ اَشَدُّ مِنَ الصَّبْرِ عَلَی البَلاءِ. و روایتست از بعضی از صحابه(۳) اُبْتُلِینا بِالضَّرّاءِ فَصَبَرْنا وَ ابْتُلِینا بِالسَّرّاءِ فَلَمْ نَصْبِرْ. وصبر نفس را **الصبر فی الله** خوانند.

و امّا **صبر قلب** هم دو گونه است صبر برمکروه و صبر از مراد. امّا صبر برمکروه یا بردوام تصفیهٔ نیّت بود و اخلاص آن از شایبهٔ نصیب(۴) نفس و آنرا **صبرلله** خوانند. یابردوام مراقبت وذکر آله تعالی و آنرا **صبرعلی‌الله** خوانند، یا بر التفات بعالم نفس و اشتغال بتدبیر و سیاست او و آنرا هم **صبرلله** خوانند و از این صبر لله تا صبر لله اوّل بعد المشرقین فرق است. چه صبرلله اوّل و همچنین (۵) صبر علی الله بنسبت با دلی بود که هنوز از شایبهٔ میل بعالم نفس ومتابعت هوا صافی نشده باشد وصبرلله دوم بنسبت بادلی که بکلّی متوجّه عالم قدس گشته باشد وخواهد که غطاء بشریّت که حجاب دوام مشاهده است از پیش بردارد واشارت(۶) علم بابقا و رابطهٔ حیات کالبد که مرکب تکالیف است برتدبیر مصالح نفس صبرمیفرماید. وامّا صبر ازمراد بنسبت با صابر اوّل و دوم(۷) صبر ازموافقت نفس ومتابعت هوا بود و آنرا هم(۸) **صبرلله** گویند، و بنسبت باصابر سوم صبر از دوام محاضره ومکاشفه بود وآنرا **صبرعن‌الله** خوانند.

وامّا **صبرروح** هم دو گونه است یکی صبر برمکروه وآن صبراست براطراق بصیرت از تحدیق نظر در مشاهدهٔ جمال ازلی وانطواء روح در مطاوی حیا، رعایت ادب حضرت شهود را

---

۱ ـ خ (مصیبت) ندارد　　۲ ـ (عبدالله) ندارد وبجای آن (رحمه‌الله) علاوه دارد.
۳ ـ خ ـ : بادعای (رضوان الله علیهم).　　۴ ـ خ (نصیب) ندارد.
۵ ـ همچون :　　۶ ـ خ (اشارت) ندارد.　　۷ ـ دوام : خ.　　۸ ـ قسم : خ.

اَشْتاقُهُ فَاذا بَدا اَطْرَقْتُ مِنْ اِجْلالِهِ   لاخِيفَةً بَلْ هَيْبَةً وَصِيانَةً لِجَمالِهِ(۱)
و این صبر را **صبرمع الله** خوانند. دوم صبر از مراد و آن صبر است از اکتحال بصیرت بنور مشاهدهٔ جمال ازلی در حضرت جلال لم یزلی، و این صبر را **صبر عن الله** خوانند و دشوارترصبرها این است. چه دراین صبرمنازعت با روح است و منازعت با روح دشوار تر از منازعت با نفس و قلب. وقتی شخصی از **شبلی** پرسید که أَيُّ الصَّبْرِ أَشَدُّ عَلَى الصَّابِرِينَ شبلی گفت الصَّبْرُ فِي اللهِ سائل گفت لا، دیگر گفت اَلصَّبْرُ لِلّٰهِ سائل گفت لا، پس گفت الصَّبْرُ مَعَ اللهِ سائل گفت لا، شبلی‌در خشم رفت و گفت وَيْحَكَ اَيْشٍ هُوَ (۲) سائل گفت الصَّبْرُ عَنِ اللهِ. شبلی ازسر وجد شهقه‌یی چنان بزد که آتش در نهاد حاضران افتاد.

و فوق همه صبرها **صبر بالله** است، چه حصول این بقاء بعدالفنا تعلّق دارد هرگاه که بنده از خود فانی و بحقّ باقی گشت، صبر او بل همه اوصافش بخدا بود. و وجود این صبر در همه صبرها که ذکرش تقدیم یافت ممکن است. امام(۳) **جعفرصادق** علیه السّلام درفضیلت این صبرگفته است أَمَرَ اللهُ تَعالى أَنْبِياءَهُ بِالصَّبْرِ وَجَعَلَ الْحَظَّ الْأَعْلى لِلرَّسُولِ حَيْثُ جَعَلَ صَبْرَهُ بِاللهِ لا بِنَفْسِهِ فَقالَ وَاصْبِرْ وَما صَبْرُكَ اِلّا بِاللهِ(٤). واشارات(٥) مشایخ بیشتر آنست(٦) که بصبرنفس تعلّق دارد چنانك قول بعضی است اَلصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى الْمَكْرُوهِ. و **ابوعبدالله** (۷) **انصاری** گفته است اَلصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلى جَزَعٍ كامِنٍ عَنِ الشَّكْوى. و **سهل عبدالله** گفته است اَلصَّبْرُ اِنْتِظارُ الْفَرَجِ مِنَ اللهِ وَهُوَ اَفْضَلُ الْخِدْمَةِ وَاَعْلاها

---

۱ ـ یعنی بدیدار او اشتیاق دارم پس چون آشکار گردد و روی بنماید از هیبت جلال و جمالش سرفروافکنم که بروی‌اش نتوانم نگریستن.

۲ ـ اَیْشٍ: مخفّف اَیّ شیءٍ. ۳ ـ وامام: م. ٤ ـ وَاصْبِر وماصَبْرُكَ اِلّا بِاللهِ آیهٔ قرآنست درسورهٔ نحل یه ۱۲۸ ج ١٤ ٥ ـ اشارت: خ.

٦ ـ ازآنست: م. ۷ ـ درهر دو نسخه ابو عبدالله نوشته است؟

ودیگری گفته است اَلصَّبْرُ اَنْ تَصبِرَ فِي الصَّبْرِ یعنی حقیقت صبر آنست که درصبر هم صابر بود نه منتظر فرج، چه انتظار فرج، منافی صبر برصبر است ودرین معنی دو بیت از شبلی نقلست

اِنَّ صَوْتَ الْمُحِبِّ مِنْ اَلَمِ الشَّوْ قِ وَ خَوْفِ الفِراقِ یُورِثُ عُذراً
صابَرَ الصَّبرَ فَاْسْتَغاثَ[۱] بِهِ الصَّبْرُ فَصاحَ الْمُحِبُّ بِالصَّبْرِ صَبْراً

وصبر جوهر عقل است چندانك غریزت عقلی کاملتر صبر بیشتر. و صورت[۲] او قالب علم است وعلم روح او، حیات اوبعلم است وقیام علم بدو ومصدر هردو غریزت عقلی. تا اوّل عقل نباشد علم وصبرنتواند بود وتاعلم نباشد که برمحلّ فضیلت صبر دلالت کند صبرجمیل صورت نبندد. وتا صبر نباشد که قابل اشارت علم شود دلالت علم نافع نبود. پس کمال علم بصبر بود وجمال صبر بعلم وکمال و جمال عقل[۳] بعلم وصبر. جنید رحمه‌الله گفته است اِنَّ اللهَ تَعالی اَکْرَمَ الْمُؤْمِنیْنَ بِالْایمانِ وَ اَکْرَمَ الْایمانَ بِالعَقْلِ وَ اَکْرَمَ العَقْلَ بِالصَّبْرِ فَالایمانُ دینُ الْمُؤمِنِ وَ العَقْلُ دینُ الایمانِ وَ الصَّبْرُ دینُ العَقْلِ. و عمرعبدالعزیز[٤] رحمه الله گفته است ما اَنْعَمَ اللهُ عَلٰی عَبْدٍ مِنْ نِعْمَةٍ ثُمَّ اَنْتَزَعَها مِنْهُ فَعاضَهُ مِمّا اَنْتَزَعَ مِنْه اَلصَّبْرَ اِلاّ ما عاضَه خَیْرٌ مِمّا اَنْتَزَعَ مِنْهُ. واز شرف صبراست که جزای هرچیز بحساب است الاّ جزای صبر[٥] اِنَّما یُوَفَّي الصّابِرُونَ اَجْرَهُمْ بِغَیْرِ حِسابٍ[٦]. و ابوالحسین[٧] بن سالم رحمه‌الله گفته است اَهْلُ الصَّبْرِ هُم[۸] ثَلٰثَةٌ مُتَصَبِّرٌ وَ

---

۱ ـ واستغاث؛ خ. ۲ ـ خ (وصورت) ندارد.
۳ ـ و کمال صبر بعلم و کمال عقل؛ خ. ٤ ـ عمربن عبدالعزیز اموی مدّت دولتش۹۹ ـ ۱۰۱ ه. ٥ ـ و آن شرف صبر است که جزای هر چیز بحسب آنست که الجزا صبر؛ خ مغلوط است. ٦ ـ س زمر یه ۱۳ ج ۲۳. ۷ ـ ابوالحسن؛ خ.
۸ ـ م (هم) ندارد.

صابِرٌ وَ صَبّارٌ فَالْمُتَصَبِّرُ مَنْ صَبَرَ فِي اللهِ فَمَرَّةً يَصْبِرُ وَ مَرَّةً يَجْزَعُ وَ الصّابِرُ مَنْ يَصْبِرُ فِي اللهِ وَ لِلّهِ وَلا يَجْزَعُ وَلٰكِنْ يُتَوَقَّعُ مِنْهُ الشَّكْوى(۱) وَقَدْ يُمْكِنُ مِنْهُ الْجَزَعُ وَ أَمَّا الصَّبّارُ فَذٰلِكَ الَّذى صَبْرُه فِي اللهِ وَ لِلّهِ وَ بِاللهِ فَهٰذا لَوْ وَقَعَ عَلَيْهِ جَميعُ الْبَلاءِ لا يَجْزَعُ وَلا يَتَغَيَّرُ مِنْ جَهَةِ الْوُجوبِ وَالْحَقيقَةِ ولا مِنْ جَهَةِ الرَّسْمِ وَالْخِلْقَةِ

خَليلَيَّ لَوْ دارَتْ عَلىٰ رَأْسِيَ الرَّحىٰ　　مِنَ الْذُلِّ لَمْ أَجْزَعْ وَ لَمْ أَتَكَلَّمِ(۲)

وهیچ چیز در عرك(۳) نفس وتمرین اوچندان اثرندارد که صبر. چه صابر پیوسته در مکاره بکأس مخالفت نفس خودرا شرب صبر میچشاند و عروق منازعت و خشونت استعصا(٤) بتجریع آن از وی نزع میکند. وعاقل آنست که نفس خودرا برتجریع مکاره وصبر درآن بتدریج متدرّب ومعتاد گرداند تا بعدازآن اگر مکروهی صعب حادث شود ازآن متأثر ومتغیّر نگردد. چنانك مضمون این ابیات که از **ابراهیم خواص** نقل است برآن دلالت دارد.

صَبَرْتُ عَلىٰ بَعْضِ الاذى خَوفَ كُلِّه　　وَدافَعْتُ عَنْ نَفْسي لِنَفْسى فَعَزَّتِ
وَ جَرَّعْتُها الْمَكْروهَ حَتّى تَدَرَّبَتْ　　وَلَوْ لَمْ أُجَرِّعْها اذاً لَاشْمَأَزَّتِ
أَلا رُبَّ ذُلٍّ ساقَ لِلنَّفْسِ عِزَّةً　　وَ يا رُبَّ نَفْسٍ بِالتَّذَلُّلِ عَزَّتِ
إِذا ما مَدَدْتُ الْكَفَّ أَلْتَمِسُ الْغِنىٰ　　إِلىٰ غَيْرِ مَنْ قالَ اَسْأَلُونى شَلَّتِ(٥)

---

۱ ـ من الشکوی : خ. ۲ ـ یعنی ای دوستان من اگر از درخواری آسیا برسرمن بگردد بیتابی نکنم وسخنی نگویم. ۳ ـ عَرْك : گوشمالی دادن.

٤ ـ استعصاء : نافرمانی و سرپیچی کردن.

٥ ـ حاصل ترجمهٔ چهار بیت این است که : ازترس گرفتاری بهمه بلاها وآزارها بعضی را برخود هموار ساخته شکیبایی نمودم و بحمایت نفس از نفس دفاع کردم پس نیرو گرفت و چیرگی یافت نفس خود را از نا ملایمات روزگار پی در پی شربت ناگوار چشانیدم تا با ناگواریها بساخت و با

بقیه درصفحهٔ بعد

فصل ششم در شکر

از آن جهت که ثمرهٔ صبر ثواب جزیل است و ادای شکر برحصول این نعمت لازم و واجب، مقام شکر تالی مقام صبر آمد. و معنی شکر از روی لغت کشف و اظهاراست مطلقا. ودر عرف علماء اظهار نعمت منعم بواسطهٔ اعتراف دل و زبان چنانکه **جنید** رحمه الله گفته است اَلشُّکْرُ هُوَ الاِعْتِرافُ لَهُ بِالنِّعَمِ بِالقَلْبِ وَ اللِّسانِ. واعتراف قلبی موجب اظهار نعمت بنسبت بانفس شاکراست، واعتراف لسانی بنسبت بادیگران. پس کمال شکر باجتماع هردوصورت بندد. وازمعظمات نعم الٓهی یکی نعمت شکراست که توفیق ادای آن ببنده ارزانی داشته‌اند پس شکر آن هم واجب بود. و ادای آن شکرمیسّر نشود الاّ بعزل وغیبت نفس خود وتحیّر و استغراق درلجج نعم الٓهی چنانك گفته‌اند اَلشُّکْرُ هُوَ الغَیْبَةُ عَنِ الشُّکْرِ. و **یحیی معاذ رازی** گوید (١) لَسْتَ بِشاکِرٍ ما دُمْتَ تَشْکُرُ وَ غایَةُ الشُّکْرِ التَّحَیُّرُ وَ ذاكَ لِاَنَّ الشُّکْرَ نِعْمَةٌ مِنَ اللهِ تَعالی یَجِبُ الشُّکْرُ عَلَیْها وَ هٰذا لا یَتَناهی. و در اخبار **داود** است علیه السّلام اِلٓهی کَیْفَ اَشْکُرُكَ و اَنَا لا اَسْتَطیعُ اَنْ اَشْکُرَكَ اِلاّ بِنِعْمَةٍ ثانِیَةٍ مِنْ نِعَمِكَ، پس حق تعالی بوی وحی کرد اِذا عَرَفْتَ هذا فَقَدْ شَکَرْتَنی. و هرکه پندارد که بخود شکر حق یا ثنای او تواند گفت شکر او عین شرك بود و ثنایش محض تثنیه. واین سخن نه رافع قاعدهٔ اجتهاد است بلکه مراد ازاو آنست که با وجود بذل مجهود در ادای شکر نفس خودرا درمیان نبینند چنانکه **ابو الحسین نوری** رحمه‌الله گوید

بقیه از صفحهٔ قبل

حوادث تلخ خوی گرفت - واگر جزاین کردمی طبع از ناپسند ها سخت درهم شدی و برمیدی. چه بسا ذلّت که مردم را بعزّت کشاند وچه بسا که بفروتنی وخواری نمودن ارجمندی بحاصل شود. دست من بعرض حاجت جز بدرگاه قاضی الحاجات اگر دراز شود خشکیده باد.

١ ـ رحمه الله گفته است ، خ.

سَأَشْكُرُ لا اَنّي مُجازِيكَ مُنْعِماً   بِشُكْرِي وَلٰكِنْ كَيْ يُقالَ لَهُ الشُّكْرُ
وَ اَذْكُرُ اَيّامي لَدَيْكَ وَ حُسْنَها   وَ آخِرُ ما يَبْقي عَلَى الشّاكِرِ الذِّكْرُ(۱)

وشکر را بدایتی است و نهایتی(۲) بدایت او علم است بوجود نعمت و وجوب شکر برآن و کیفیّت ادای شکر هرنعمتی. ونهایتش عمل برمقتضای دلالت علم چنانکه بداند که اموال دنیوی نعم الٓهی‌اند واو باداء شکر آن(۳) از منعم مطالب و کیفیّت آن صرف است درمصارف شرعی مانند زکوات و صدقات(٤) وعطایا وهدایا، وکفران آن امساك یاصرف در وجوه معاصی. و همچنین بداند که هریك از قوای ظاهره و باطنه وجوارح واعضا نعمتی است واو باستخراج شکری خالص خدای را از آن مأمور ومطالب. و بداند که شکر هریك علی‌التّعیین چیست. مثلاً داند که‌زبان نعمتی است ونطق دراو نعمتی، وشکر آن تلاوت کلام الٓهی و ذکر حق و اظهار نعمت و صدق و نصیحت، و کفران آن کذب و بهتان و غیبت و شتیمت و نمیمت. وچشم نعمتی است و بینایی در او نعمتی، شکر آن مطالعهٔ آیات قدرت و حکمت الٓهی از صحایف والواح سماوات وارضین و مشاهدهٔ اسباب(۵) شهادت نافعه وتمییز فساد از صلاح، وکفران آن نظر بمحرّمات ومکاره وفضول. و گوش نعمتی است وشنوایی در آن نعمتی(٦) شکر آن استماع کلام الٓهی وحدیث نبوی ومواعظ حکم، وکفرانش استماع غیبت ولغو ولغط. وعقل نعمتی‌است، شکر آن قبول علوم‌شرعی وهدایت طرق خیرات واصلاح امور معاش ومعاد، وکفرانش ردّ علوم ایمانی و مکر و حیلت و گربزی وفکر در توجیه اسباب شرّ(۷). و علم نعمتی است شکر آن دلالت بر اعمال صالحه و بثّ و افشای آن با اهل. و کفرانش آلت هوا و تفاخر و عمارات ساختن وتعلیم نا اهل کردن

---

۱ ـ یعنی شکر میگزارم نه برای پاداش نعمت بل بخاطر اینکه ادای شکری شده باشد. و یاد میکنم ایّام خوشی خودرا نزدیك تو وآخرین اثر شکر گزاری یادآوری است.

۲ ـ وشکر را نهایتی وبدایتی‌است: خ   ۳ ـ وادای شکر آن: خ.

٤ ـ زکوة وصدقات او: خ.   ۵ ـ اساس: ح.   ٦ ـ نعمتی است: م.

۷ ـ شره: خ.

فَمَنْ مَنَحَ الْجُهّالَ عِلْماً اَضاعَهُ   وَ مَنْ مَنَعَ الْمُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَمْ (۱)

وعلی‌هذا درجمیع اعضا وقوی . پس هر گاه که بنده این نعمتها را بداند وچگونگی شکر هریك معلوم کند بشکر علمی که بدایت شکر است رسیده باشد . و هر گاه که برمقتضای آن عمل کند بشکر عملی کـه نهایت شکر است پیوسته . وشکر علمی ازجهت سهولت کثیرالوجود است . وشکرعملی ازغایت عزّت قلیل‌الوجود (۲) ونصّ کلام‌مجید بدین معنی ناطق است‌که اِعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُکْراً وَ قَلیلٌ مِنْ عِبادِيَ الشُّکُورُ (۳) .

و بدانك (٤) جملهٔ نعمتها در دو قسم منحصرند دنیوی و اخروی . نعم دنیوی ظاهراند و نعم اخروی باطن . نعم (۵) دنیوی مانند صحّت و عافیت و رزق و غنا (٦) ونعم اخروی مانند ایمان واعمال صالحه وفقروبلا . واهل شکر دوفرقه‌اند مبطلان و محقّقان . مبطلان اهل نفاق‌اند که جز برنعم ظاهرهٔ دنیوی شکر نگویند وبرنعم باطن‌مانند بلا وفقر روی ازحق بگردانند وآنرا نه نعمت بلکه نقمت شمرند و نصّ تنزیل در حقّ ایشان اینست‌که وَمِنَ النّاسِ مَنْ یَعْبُدُ اللّهَ عَلی حَرْفٍ فَاِنْ اَصابَهُ خَیْرٌ اِطْمَأَنَّ بِه وَ اِنْ اَصابَتْهُ فِتْنَةٌ اِنْقَلَبَ عَلی وَجْهِه (۷) واَمّا محقّقان‌مؤمنان‌اند که‌بثواب فقروتحمّل بلا درآخرت بی‌گمانند وآنرا ازاجلّ نعم شمارند . وایشان سه طایفه‌اند ضعفا و اقویا و اصفیا . ضعفا آنهااند (۸) که اگر چـه بنعم اخروی ایمان دارند و برآن شکر گویند ولکن بسبب ضعف حال وتشبّث صفات نفوس میل بنعم دنیوی زیادت دارند و برآن شکر بیش گوینـد چنانك بعضی گفته انـد لَاَنْ اُعافِي فَاَشْکُرَ اَحَبُّ اِلَيّ مِنْ اَنْ اُبْتَلی فَاَصْبِرَ . واَمّا اقویا آنها اند کـه بقوّت‌حال وصحّت عزیمت‌وتأجّج (۹) نیران شوق میل بچیزی‌کنند که‌بمخالفت نفس

---

۱ ـ یعنی هر که دانش بنا اهلان بخشد علم را تباه ساخته و آنکه در بارهٔ مستحقّان دریغ کند ستم کرده است .   ۲ ـ الوجود است ؛ م .   ۳ ـ س سبا یه ۱۲ ج ۲۲

٤ ـ و بداند که ؛ خ .   ۵ ـ نعمت ؛ خ .   ٦ ـ غنایم ؛ خ .

۷ ـ س حج یه ۱۱ ج ۱۷ .   ۸ ـ ضعفا آنند ؛ ح .   ۹ ـ تأجّج ؛ زبانه کشیدن آتش .

باز گردد چه اگرچند اعیـان صفات نفوس از ایشان برخاسته باشد ولیکن بسبب بقایای آثار آن از معاودت ایمن نباشند. پس بدین سبب میل نعم اخروی بیش کنند و بر آن شکر زیادت گویند و تزکیت نفس و تربیت خود در آن شناسند چنانکه درخبراست اِنَّ اللهَ یَتعاهَدُ عَبْدَه بِالْبَلاءِ کَما یَتعاهَدُ الوالِدُ الشَّفِیقُ وَلَدَهُ ونیزدانند که بلا نعمتی خاصّ است که حقّ تعالی آنرا بخواصّ بندگان خود دهد چنانك در خبر است اِنَّ اللهَ تَعالی اَدَّخَرَ البَلاءَلِاَوْلیائِه کَما اَدَّخَرَ الشَّهادَةَ لِاَحِبّائِه وهمچنین درخبراست نَحْنُ مَعاشِرَ الاَنْبیاءِ اَکْثَرُ بَلاءً ثُمَّ الاَوْلیاءُ ثُمَّ الاَمْثَلُ فَالاَمْثَلُ واما اصفیا طایفه یی(۱) باشندکه بکلّی ازتشبّثات وتعلّقات بقایای نفوس پاك وصافی شده باشند وبر صراط مستقیم اعتدال مقیم شده و ایشانرا بخود هیچ اختیار نمانده و باختیار حق مختار شده و آنچه پیش آمده از بلا و عافیت وصحّت و سقم وغنا وفقر آنرا خواسته و بهیچ طرف میل نکرده. چنانکه بنقل رسیده است که وقتی پیش امیرالمؤمنین حسین علیه السّلام گفتند ابوذر میگوید اَلفَقْرُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنَ الغِنَی وَالسُّقْمُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنَ الصِّحَةِ. حسین علیه السّلام گفت رَحِمَ اللهُ اَبا ذَرٍّ اَمّا اَنا اَقولُ مَنِ اتَّکَلَ عَلی حُسْنِ اخْتِیارِ اللهِ لَهُ لَمْ یَتَمَنَّ اَنَّهُ فِی غَیْرِ الحالَةِ الَّتی اَخْتارَهَا اللهُ لَه

فصل هفتم در خوف

از جمله منازل ومقامات طریق آخرت یکی خوف است. اعنی انزعـاج قلب وانسلاخ او از طمأنینت امن بتوقّع مکروهی ممکن الحصول. واین مقام تالی مقام شکر از آنست که نظر شاکر در مقام شکر مقصور بود برملاحظهٔ نعمت آلهی که طمأنینت امن لازم آن است تا آنگاه که ازمقام خوف بملاحظهٔ امکان نزول نعمت وسخط نازله یی بدلش فرو(۲) آید واو را ازطمأنینت امن ازعاج کند وبتوقّع سخط ممکن الحصول بمنزل خوف کشد و نظر جلال بینش با نظر جمال بین قرین گردد

---

۱ ـ سه طایفه . خ . سه زائد است .   ۲ ـ فرود ، خ .

وبرظاهرصلاح حال اعتماد نکند وپیوسته ازنوازل قهروغضب خایف بود. آورده‌اند که وقتی جبرئیل بحضرت رسالت آمد واثر خوف براو ظاهر بود. رسول صلّی‌الله علیه وسلّم از کیفیّت حال پرسید. جواب داد که این خوف نه اکنون حادث است بلکه از آن روز باز که دست قهر ازلی درآمد و آن معلّم ملکوت را از میان مقدّسان ومسبّحان بیرون برد وداغ لعنت ابدی برجبین نهاد هیچیك ازما درصوامع قدس برقرارخود برسرامن وسکون ننشسته است وازوقوع مثل این‌حال ترسانست.

و بدانکه خوف از ایمان بغیب تولّد کند و بردو گونه باشد، خوف عقوبت وخوف مکر. امّا خوف عقوبت عوام مؤمنان را بود. وسبب آن دو چیزاند، تصدیق وعید و مطالعهٔ جنایت. و علامتش هم دوچیز، احتراز از وقوع در جنایت فیمابعد وتعجیل تدارك جنایت ماضی. وتسکین حرارت این‌خوف بملاحظهٔ مواعید مُرجیه صورت بندد. مانند آنچه در خبر آمده است حکایت از ربّ‌العالمین که لااَجْمَعُ عَلَی عَبْدی(۱) خَوْفَیْنِ وَلا اَمْنَیْنِ مَنْ خافَنی فی الدُّنْیا امنّتهُ یَوْمَ القِیامَةِ وَمَنْ اَمَنَنِی فی الدُّنْیا اَخَفْتُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ. وصاحب این خوف اگرچه ایمان بغیب دارد از اهل محبّت نبود. چه خوف او از عقوبت نفس دلیل محبّت نفس است، ودردلی که محبّت نفس بود محبّت الٓهی نباشد. چه سلطان محبّت الٓهی هرجا که قصد نزول کند غیر را مجال اقامت نماند. امّا خوف مکر محبّان صفات را بود که تعلّق با صفات جمالی(۲) دارند مانند رأفت ورحمت ولطف ورضا وامثال‌آن وازصفات جلالی(۳) مانند عقوبت وقهروسخط خایف ومحترز باشند(٤) ودر صورت لطف جلی از قهر خفی ایمن نباشند(٥) وپیوسته ازسوءِ عاقبت ونداء قطیعت ترسند(٦) چنانکه دراخبار آمده است لَمّا ظَهَرَ عَلَی اِبلیسَ ما ظَهَرَ طَفِقَ جَبرئیلُ وَمیکائیلُ یَبْکِیانِ زَماناً طَویلاً

---

۱ ـ عَبْدِ : خ. ۲ ـ جمال : خ. ۳ ـ جلال : ح.

٤ ـ باشد : خ. ٥ ـ نباشد : ح : ٦ ـ بداء قطیعت ترسد : خ تصحیف است. قطیعه بمعنی هجران و بریدن پیوند است و (ندای قطیعت) شاید اشاره باشد بآیهٔ قرآن مجید در سورهٔ انعام (لقد تقطّع بینکم) بعد از ولقدْ جِئْتمُونا فُرادی کما خَلَقْنا کم اوّل مرّةٍ،

فَأَوْحَى اللهُ تعالي اليْهِما مالَكُما تَبكِيانِ كُلَّ هذا البُكاءِ قالا يا رَبِّ لا نَأمَنُ مَكْرَكَ فَقالَ اللهُ تَعالي هكذا كُونالا تأمَنا مَكْري. و آنچه در حدیث آمده است که رَأْسُ المالِ مَخافَةُ اللهِ از آنست که هرگز حکیم از مکر متوقّع بجهت حزم ایمن ننشیند و بصلاح حال مغرور نشود. چه اعتبار بحسن مآل است نه بصلاح حال. واین کلمات از **حاتم اصمّ** (۱) در این معنی نقل است که یَنبَغي انْ لا يَغْتَرَّ الإنسانُ بالْوَضعِ الصّالِحِ فَلامَكانَ اَصْلَحُ مِنَ الجَنَّةِ ثُمَّ لَقِيَ آدَمُ فيهِ مالَقِيَ وَلا يَغْتَرَّ بِكَثْرَةِ العِبادَةِ أكْثَرَ مِنْ عِبادَةِ ابْلِيسَ وَ قَدْ لَقِيَ ما لَقِيَ وَلا يَغْتَرَّ بِكَثْرَةِ العِلْمِ لا عِلْمَ اكْثَرُ مِن عِلْمِ بَلْعامِ بنِ باعورا كانَ يُحْسِنُ الاسْمَ الأعْظَمَ ثُمَّ لَقِيَ مالَقِيَ وَلا يَغْتَرَّ بِكَثْرَةِ رُؤْيَةِ الصّالِحينَ فَلاشَخْصَ اَصْلَحُ مِنَ الْمُصطَفى ثُمَّ لَمْ يَنْتَفِعْ اَقارِبُهُ وَاَعْداؤُهُ بِرُؤْيَتِهِ فالحَذَرَ الْحَذَرَ فالأمْرُ عَسيرٌ والنّاقِدُ بَصيرٌ

وچگونه صاحب حزم ایمن بود از مفاجات سخط الهی و حال آنکه صفات الهی بافعال بنده معلّل نباشد چنانکه گفته‌اند

كَيْفَ السَّبيلُ إلى مَنْ كانَ مِنْ غَضَبا ... مِنْ غَيرِ جُرْمٍ وَلا أدْري لَهُ سَبَبا (۲)

وسبب این خوف دو چیزند، محبّت الهی وملاحظهٔ مکر. وعلامتش هم دو چیز (۳) یکی آنکه هر کس از او بترسد. چه با خوف او اثری از آثار جلال وهیبت الهی همراه بود مَنْ خافَ اللهَ يَخافُهُ كُلُّ شَيْءٍ. دوم آنکه او ازهیچ چیز نترسد الاّ

۱ـ ابوعبدالرّحمن حاتم اصمّ از اکابر مشایخ خراسان شاگرد شقیق بلخی واستاد احمدبن خضرویه بود در نام پدرش اختلافست. بعضی حاتم بن یوسف وبرخی حاتم بن عنوان (بنون) ودر رسالهٔ قشیریّه (ص ۱۵) علوان (بلام) وبعضی حاتم‌بن عنوان (یا علوان) ابن یوسف نوشته‌اند. وفاتش در واشجرد بلخ بسال ۲۳۷ ﻫ واقع شد. برای ترجمهٔ حالش رجوع شود برسالهٔ قشیریّه وصفة‌الصفوه وتاریخ گزیده ونفحات الانس جامی و طرایق الحقایق. ۲ ـ حاصل معنی اینکه چون خشم وسخط بدون جرم وعلّتی باشد راه رضا وخشنودی سخت دشوار است. ۳ـ دوچیزاند: خ.

از خدا چنانکه گفته‌اند الخائِفُ الّذی لاَ یَخافُ غیرَاللهِ . و از **سهل بن عبدالله** روایت است که وقتی در بادیه میرفتم . شخصی را دیدم که ازوی خوفی برمن نشست گفتم اَجِنّیٌ اَنْتَ اَمْ اِنسِیٌّ فَقَدْ خَوَّفْتَنی . جواب دادکه اَمُؤْمِنٌ اَنْتَ اَمْ کافِرٌ فَقَدْ شَکَّکْتَنی . گفتم بَلْ مُؤْمِنٌ گفت اُسْکُتْ فَاِنَّ الْمُؤْمِنَ لایَخافُ غَیْرَاللهِ . و خوف از حق بحقیقت اینست نه خوف عقوبت . چه خوف مکر نتیجهٔ محبّت حقّ واجلال اوست . وخوف عقوبت نتیجهٔ محبّت نفس واشفاق براوست . و خوف مکر اگر چه نتیجهٔ محبّت الٓهی است ولیکن بطلب حظّ قرب و طمع وصل معلول است وساحت محبّت از علّت بری است .

درلطایف حکایات آمده است که وقتی **موسی** علیه‌السّلام برطرف(1) طورسینا بابلیس رسید . پرسید که چرا از سجدهٔ آدم ابا نمودی و هدف تیر لعنت گشتی . ابلیس گفت ظَنَنْتُكَ عارِفاً اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ الْمُحِبَّ لایَسْجُدُ لِغَیْرِ مَحْبُوبِه . موسی علیه‌السّلام گفت اَما خالَفْتَ اَمْرَ الْمَحْبوبِ . ابلیس جواب داد لَما خالَفْتُ اَمْرَ الایجابِ بَلْ اَمْرَ الاِبْتِلاءِ فَقَوْلُهُ اُسْجُدْ اِبْتِلاءٌ وَالْمُرادُ لا تَسْجُدْ . موسی علیه‌السّلام گفت لَوْکانَ الْاَمْرُ کَذلِكَ لَما انْقَلَبَتْ صُورَةُ مَلَکِیَّتِكَ شَیْطَنَةً . ابلیس گفت اَما عَرَفْتَ(2) اَنَّ الْمَلَکِیَّةَ وَالشَّیْطَنَةَ کِسْوَتانِ عارِیَتانِ لا یَتَغَیَّرُ الشَّخْصُ بِتَغَیُّرِهِما فَذاتِی عَلی حالِها مُحِبَّةٌ ما تغَیَّرَ(3) وَصْفُها الذّاتِی بَلْ مَحَبَّتی کانَتْ مَشُوبَةً اِلی الآنَ بِطَمَعِ الْوَصْلِ وَرَجاءِ الْقُرْبِ وَالآنَ قَدْ صَفَتْ عَنْ ذلِكَ الشَّوْبِ فَاسْتَوی عِنْدِی الْوَصْلُ وَالْفَصْلُ وَالْقُرْبُ وَالْبُعْدُ . وهرچندمنتهیان را عاقبت خوف نماند سالکان را درخامی بدایت حال ازحرارت خوف تانضجی پدید

---

۱ ـ بطرف ؛ خ . ۲ ـ م (اما عرفت) ندارد و(اِنَّ) بکسر همزه ابتدای جمله است .
۳ ـ ما یتغیّر ؛ خ .

آید چاره نباشد. چنانکه **ذوالنون** رحمه‌الله گوید لا یُسْقَی الْمُحِبّ[۱] کَأسَ الْمَحَبَّةِ اِلّا بَعْدَ اَنْ یُنْضِجَ الخَوْفُ قَلْبَهُ[۲] و این چنان بود که دل سالك اوّل در مضیق خوف عقوبت افتد وازتف حرارت آن نیم نضجی بیابد وبعضی از خامی طمع مراد وکدورت طلب حظوظ از وی برخیزد وحجابش رقیق گردد و از ورای حجاب رقیق نور جمال صفات درخشیدن گیرد وعکس آن بردیدهٔ او تابد ومحبّت جمال صفات دراو پدید آید آنگاه خوف عقوبت رخت بربندد وخوف مکرفروآید ودل نیم‌پخته درحرارت این‌خوف افتد ونضجی تمام بیابد وبقیّهٔ خامی طمع وکدورت طلب حظوظ بکلّی درمضیق این خوف ازوی متخلّف شود وصفای مطلق پدید آید وحجاب رقیق هم برخیزد وسطوع نور ذات مباشر قلب گردد ودست‌کرامت اورا خلعت محبّت ذات پوشاند واز کسوت وجود ظلمانی ونورانی مانند حظوظ نفسانی وقلبی‌که بنضج اوّل وثانی مرتفع شد منخلع‌گرداند ودامن همّتش را ازالتفات بوجود خود پاك بیفشاند

وَ اِنّی لَیَعْرُونی لِذِکْراكَ نَفْضَةٌ کَما یَنْفَضُ الْعُصْفُور بَلَّلَهُ الْقَطْرُ[۳]

وآنگاه وصل وفراق وقرب وبعد بنسبت با اویکسان گردد وبا محبوب بزبان‌حال‌گوید

کُنْ حَیثُ شِئْتَ یَصِلْ اِلَیْكَ رِکابُنا[٤] فَالْاَرْضُ واحِدَةٌ وَ اَنْتَ الاَوْحَدُ

یا نازِحاً هُوَ مِنّی جِدُّ مُقْتَرِبٍ[٥] کُنْ کَیْفَ شِئْتَ فَاَنْتَ النّازِحُ الدّانی

شَغَلْتَنی بِكَ عَمّا مِنْكَ اَطْلُبُه فَلَسْتُ اَنْظُرُ فی وَصْلٍ وَ هِجْرانٍ

و دراین مقام اسم ولایت بحقیقت برشخص اطلاق کنند وحزن باخوف از او بردارند. چه اولیای حق را نه خوف بود ونه حزن اَلا اِنَّ اَوْلِیاءَ اللهِ لا خَوْفٌ

---

۱ ـ محبٌّ : خ. ۲ ـ خ (قلبه) ندارد. ۳ ـ این بیت در ص۱۸۷ گذشت.

٤ ـ رکاب : اینجا بمعنی شتران است که بدان سفر کنند بصیغهٔ جمع که مفرد از لفظ خود ندارد ودر معنی مفردش (راحله) میگویند. ٥ ـ جِدُّ مُقْتَرِب : از ترکیبات متداول عربی‌است در مورد تناهی و مبالغهٔ در وصف. در لسان العرب مینویسد قالوا هذا العالِمُ جِدُّ العالِم و هذا عالِمٌ جِدُّ عالِمٍ یرید بذلك التناهی وانّه قد بلغ الغایة فی مایصفه به من الخلال.

عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ(۱) بسبب آنك مولّد وجود هردو طلب حظّ است. مولّد حزن طلب ادراك حظّ فایت، ومولّد خوف طلب دوام حظّ موجود یاتوقّع فوت(۲) واین طایفه ازطلب حظّ گذشته اند. و نیز وظیفهٔ حال ایشان آنست که پیوسته حاضر وقت و نفس باشند وبماضی ومستقبل نپردازند. وخوف ازنظر بزمان مستقبل تولّد کند، وحزن از نظر بزمان ماضی اَلْحُزْنُ عَلٰی مافاتَ وَالْخَوْفُ مِمّا لَمْ يَأْتِ و دراین مقام خشیت وهیبت بجای خوف درآید و ادای حقّ عظمت الٓهی لازم ذات گردد وهرگز منفك(۳) نشود بخلاف خوف. وعلّت آنست که خوف صفت محجوبان است در حال شهود محو شود، و خشیت و هیبت صفت اهل(٤) مکاشفات و مشاهدات و معاینات(٥) است تا ایشان را بصدمت عزّت از مجاسرات در مسامرات محافظت کنند لاجرم لازم ذات ایشان بود والله الموفّق لاولیائه.

فصل هشتم در رجا

معنی رجا ارتیاح قلب است بملاحظهٔ کرم مرجوّ چنانك ابوعبدالله بن خفیف(٦) گوید اَلرَّجاءُ اِرْتِياحُ الْقُلُوبِ بِمُلاحَظَةِ كَرَمِ الْمَرْجُوِّ. و جنید رحمه‌الله گوید(۷) اَلرَّجاءُ ثِقَةُ الْجُودِ مِنَ الْكَريمِ. و بعضی گفته‌اند اَلرَّجاءُ قُرْبُ الْقَلْبِ مِنْ مُلاطَفَةِ الرَّبِّ. و بعضی گفته‌اند رُؤْيَةُ الْجَلالِ بِعَيْنِ الْجَمالِ. ومعانی این اقوال همه متقارب‌اند. واثبات این مقام بعدازمقام خوف ازآن جهت افتاد که ترویح رجا(۸) بعدازتبریح(۹) خوف صورت بندد، وتبرید اوبامقدّمهٔ تسخین(۱۰) خوف مفید بود.

---

۱ - س یونس یه ٦۳ ح ۱۱.

۲ - قوّت: م تصحیف. ۳ - منتقل: خ تحریف. ٤ - وهیبت اصل: خ.

٥ - معاینات را: ح. ٦ - عبدالله بن خفیف: م متن صحیح است ومراد ابوعبدالله محمّد بن خفیف شیرازی است متوفّی ۳۷۱ ه بضبط ابن اثیر و یافعی. ۷ - گفته است: م.

۸ - ۹ - ترویح: نشاط وآسایش دادن - تبریح: بتعب و رنج افکندن وآزار دادن.

۱۰ - تسخین: گرم کردن ضدّ تبرید بمعنی سرد وخنك کردن.

واز آن جهت که فایدهٔ رجا تبرید وترویح است نسبت بجمال دارد ، واز آن روی که فایدهٔ خوف تسخین وتبریح است نسبت بجلال دارد . اگر نه شرر آتش خوف دلهای فسردهٔ بطّالان را بحرارت(۱) طلب نضجی دادی درخامی قساوت بماندندی(۲) واگر نه مروحهٔ(۳) رجا ترویح قلوب خایفان کردی از حرارت خوف بسوختندی . لاجرم حکمت ربوبیّت در دل مؤمن خوف و رجا تعبیه کرد تا بامتزاج هردو اعتدالی دراو پدید آید ومزاج ایمان مستقیم گردد ، چنانکه گفته اند لَوْ وُزِنَ خَوْفُ المَرْءِ(٤) وَ رَجاؤُه لَاعْتَدلا وَ الْخوفُ وَالرَّجاءُ لِلْایمانِ کَالجَناحَیْنِ لِلطّائِرِ وَلا یکُونُ خائِفاً اِلاّ وَ هُوَ راجٍ وَلا راجیاً(٥) اِلاّ وَ هُوَ خائِفٌ لِاَنَّ مُوجِبَ الخَوفِ الایمانُ وَ بِالایمانِ رَجاءٌ وَ مُوجِبَ الرَّجاءِ الایمانُ وَ مِنَ الایمانِ خَوْفٌ(٦) . وموافق این سخن وصیّت **لقمان** حکیم است پسرخود را(۷) که یا بُنَیَّ خَفِ اللهَ خَوْفاً لا تَأْمَنْ فیهِ مَکْرَه وَارْجُهُ اَشَدَّ مِنْ خَوْفِكَ . پسرش گفت فَکَیْفَ اَسْتَطیعُ ذٰلِكَ وَ اِنَّما لی قَلْبٌ واحِدٌ . **لقمان** گفت اَما عَلِمْتَ اَنَّ الْمُؤْمِنَ لَذُو قَلْبَیْنِ یَخافُ بِاَحَدِهِما وَ یَرْجُو بِالاٰخَرِ . و **ابوعلی رودباری** گفته است اَلخَوْفُ وَ الرَّجاءُ کَجَناحَیِ الطّایِرِ اِذَا اسْتَوَ یا اِسْتَوَی الطَّیْرُ وَ تَمَّ فِي طَیَرانِه . و **سهل عبدالله** گفته است اَلخَوْفُ ذَکَرٌ وَالرَّجاءُ اُنْثی . یعنی حقایق ایمان ازازدواج هر دو ومشج(۸) ومزج فایدهٔ هریك بادیگری تولّد کنند و **انس مالك** روایت کند که وقتی رسول صلّی الله علیه وسلّم بعیادت بیماری رفته بود ازاو پرسید که کَیْفَ تَجِدُكَ . بیمار گفت

---

۱ ـ خ : از (نسبت بجلال) تا اینجا افتاده دارد . ۲ ـ نضجی دارد درخامی قساوت بماند : خ
۳ ـ **مروحه** : بادبیزن ـ خ : بتحریف (من وجه) . ٤ ـ المؤمن : خ .
٥ ـ ولاراج : خ . ٦ ـ الخوف : خ .
۷ ـ ولقمان حکیم علیه السّلام پسر خودراست : خ .
۸ ـ منتج : خ . مسح : م . مَشْج بمعنی آمیختن وامتزاج است ودر قرآن مجید آمده (مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشاجٍ) .

اَجِدُنی اَرْجوالله وَ اَخافُ ذُنوبی. رسول علیه‌الصّلوة والسّلام گفت مَا اجْتَمَعا فِی قَلْبِ عَبْدٍ فِی مِثْلِ هذَا الوَقْتِ اِلاّ اَمَنهُ اللهُ مِنْ شَرِّما یَخافُ. ودرخبراست اِنَّ اللهَ یَتَعَجَّبُ مِنْ یَأسِ ابنِ آدَمَ(۱) وَقُنُوطِهِ مَعَ قُربِ رَحْمَتِهِ مِنْه. و آمده است وقتی اعرابیی بحضرت رسالت صلّی‌الله علیه وسلّم آمد و پرسید که مَنْ یَلِی حِسابَ الخَلْقِ رسول گفت اَللهُ تَعالی. اعرابی گفت هُوَ بِنَفْسِهِ. رسول گفت نَعَمْ. اعرابی تبسّم نمود. رسول پرسید مِمَّ ضَحِکْتَ یا اَعْرابِیُّ. گفت اِنَّ الکَرِیمَ اِذا قَدَرَ عَفا وَ اِذا حاسَبَ سامَحَ. ودر خبراست که. مَنْ اَصابَ ذَنْباً فَعُوقِبَ بِهِ فِی الدُّنیا فَاللهُ اَعْدَلُ مِنْ اَنْ یُثَنِّیَ عُقُوبَتَهُ فِی الآخِرَةِ عَلی عَبْدِهِ وَمَنْ اَذْنَبَ ذَنباً فِی الدُّنیا وَسَتَرَاللهُ عَلَیْهِ فَاللهُ عَزَّ وَجَلَّ اَکْـرَمُ مِنْ اَنْ یَعُودَ فِی شَیْیءٍ قَدْ سَتَرَه وَعَفا عَنْه.

فی‌الجمله درفضیلت رجا اخبار بسیار وارداست ولکن فایدهٔ آن مشروط است بممازجت ومعادلت باخوف و آنچه **ابوعبدالله انصاری** در تضعیف مقام رجا گفته است که الرَّجاءُ اَضْعَفُ مَنازِلِ المُرِیدِ لِاَنَّه مُعاوَضَةٌ مِنْ وَجْهٍ وَ اِعتراضٌ مِنْ وَجْهٍ حکمی مطلق نیست. چه‌شاید که رجا از نظر بکرم مرجوّ خیزد نه از نظر بعمل خود، ومعاوضه وقتی بود که ازنظر بعمل تولّد کند. و همچنین(۲) اعتراض بنسبت با کسی ممکن بود کـه مرادی مخصوص طلبد نه با کسی کـه موجب رجـای او غلبهٔ تجلّی صفت(۳) جمال بود.

ونیز اهل رجا دوطایفه‌اند، طالبان حظّ و طالبان(٤) حقّ. هرکه رجای او برنیل حظّ دنیوی یا اخروی مقصور بود وخلاف آن را کاره باشد رجای(٥) او مظنّهٔ

---

۱ ـ بنی آدم، خ. ۲ ـ وهمچنانکه، خ.
۳ ـ صفات، خ. ٤ ـ طالب، خ. ٥ ـ که رجاء، خ

اعتراض بود. امّا رجای طالبان حق بلقاء اوعین موافقت مراداو باشد نه مظنّهٔ اعتراض چه اعتراض طلب مخالف (۱) مراداوست وطلب لقای اومخالف مراد او نه. چه درخبر است که مَنْ اَحَبَّ لِقاءَ اللهِ اَحَبَّ اللهُ لِقاءَهُ. وهمانا آنچه گفت اَضْعَفُ مَنازِلِ الْمُرِيدِ اشارت بدین قیداست. چه امکان این معاوضه واعتراض درحقّ اهل هدایت وارادت تواند بود. و علامت صدق رجا تهیّهٔ اسباب وصول است بمرجوّ. وآن دو چیزند، توجّه کلّی بدو وقطع تعلّقات موانع که نفی شرك و عمل صالح در نصّ کلام مجید اشارت بدان است آنجا که فرمود فَمَنْ كانَ يَرْجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ اَحَداً (۲). وهر که بچیزی امیدوار بود و بر عملی که بدان موصل باشد مسارعت ننماید اورا متمنّی و مدّعی خوانند نه صاحب رجا. و موافق این معنی قول **شاه کرمانی** است رحمه‌الله عَلامَةُ الرَّجاءِ حُسْنُ الطّاعَةِ. و خوف و رجا بمثابت دوقدم اندسالکان طریق را که بدان قطع منازل و مراحل کنند گاهی بقدم خوف ازمهالك و قوف وسکون فترت میگذرند، و گاهی بقدم رجا از ورطات یأس وقنوط راه بدرمیبرند. نه‌امنی وقراری‌که غلّت (۳) طلب راشفا دهند ونه یأسی و قنوطی‌که طمع (٤) از وصل قطع کنند لا مَعَكَ قَرارٌ وَلا مِنْكَ فِرارٌ میان خوف و رجا ورغبت ورهبت قدمی میزنند ومیگویند.

اَظَلَّتْ عَلَيْنا مِنْكَ يَوْماً غَمامَةٌ اَضاءَتْ لَنا بَرْقاً وَاَبْطَتْ رِشاشَها (۵)

فَلا غَيْمُها يَجْلُو فَيَيْأَسَ طامِعٌ وَلا غَيْثُها يَأْتِي فَيَرْوِى عِطاشَها (۶)

---

۷ ـ امّا رجای طاالبان حق غیرموافقت مراد اوباشد نه‌مظنّهٔ اعتراض طلب مخالف ؛ ح.

۱ ـ س کهف یه ۱۱۰ ج ۱٦.

۲ ـ غُلّت ؛ بضمّ غین‌نقطه دار یعنی تشنگی وسوز عطش. ـ خ ؛ بتصحیف (علّت) باعین مهمله.

۳ ـ طمع را ؛ خ. ٤ ـ اَبطتْ یعنی اَبطأتْ ـ رشاش بکسر راء جمع رَشّ بمعنی باران اندك. بفتح نیز بمعنی رشحه وچکیدهٔ آب آمده است.

۵ ـ عِطاش بکسر عین جمع عطشان وعطشانه وبضمّ بیماری عطش است که هرچه مینوشند سیراب نمیشوند.

بقیه در صفحهٔ بعد

فصل نهم در توکل

مراد از توکّل تفویض امر است باتدبیر وکیل علی‌الاطلاق و اعتماد برکفالت کفیل ارزاق عمّت نعماؤه وتقدّست اسماؤه. واین مقام بعداز رجاست. چه معاملهٔ تفویض واعتماد با کسی رود که اوّل کرم او ملاحظه رفته باشد وتوکّل نتیجهٔ حقیقت ایمان است بحسن تدبیر وتقدیر عزیز علیم وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوا اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْنَ(۱) واین(۲) ایمانی بود در درجهٔ یقین که صاحب آن بداند که جملهٔ امور مقدّر ومقسوم‌اند بتقدیر مشیّت کامله وقسمت عادله ودر آن بزیادت ونقصان تغییر وتبدیلی نه. چون این محقّق شد علامتش آن بود که زمام تدبیر بقبضهٔ تقدیر سپارد و از حول وقوّت خود منخلع گردد چنانك **ذوالنون** گوید اَلتَّوَكُّلُ تَرْكُ تَدْبِيرِ النَّفْسِ وَالْاِنْخِلاعُ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ. و **جنید** گوید اَلتَّوَكُّلُ اَنْ تَكُونَ لِلّٰهِ كَما لَمْ تَكُنْ(۳) فَيَكُونَ اللّٰهُ لَكَ كَما لَمْ يَزَلْ. و **سری** گوید اَلتَّوَكُّلُ الْاِنْخِلاعُ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ. و **حمدون قصار**(٤) گوید اَلتَّوَكُّلُ هُوَ الْاِعْتِصامُ بِاللّٰهِ. و **سهل عبدالله** گوید اَوَّلُ مَقاماتِ التَّوَكُّلِ اَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ كَالْمَيِّتِ بَيْنَ يَدَيِ الْغاسِلِ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ اَرادَ وَلا يَكُونَ لَهُ حَرَكَةٌ وَلا تَدْبِيرٌ. و هموگوید كُلُّ الْمَقاماتِ لَها وَجْهٌ وَقَفاً غَيْرَ التَّوَكُّلِ فَاِنَّهُ وَجْهٌ بِلا قَفاً. یعنی هرمقامی رابدایتی

بقیه از صفحهٔ قبل

حاصل ترجمهٔ دوبیت این‌است که ابری برما سایه افکند وبرقی بدرخشید ودر باریدن باران کندی کرد. نه‌ابر بازمیشود تاطمع ببرند ونه‌باران میبارد تاتشنگان سیراب شوند. نظیر شعر ابن‌میّاده:

فلاهجره یبدوفی الیأس راحةً ولا وَصْله یَصْفو لنافنکارمه

۱ ـ س مائده یه ۲۶ ج ٦ ۲ ـ وآن را، خ.

۳ ـ ان یکون الله کمالم یکن فیه، خ. ٤ ـ ابوصالح حمدون بن احمدبن عماره قصّار نیشابوری از مشایخ صوفیان ملامتیّه و از اصحاب سلمان باروسی و ابوتراب نخشبی بود. طریقهٔ ملامتیان بتوسّط او درنیشابور انتشار یافت وفاتش درنیشابور سال ۲۷۱ ه واقع شد.

است واقبالی(۱) بمثابت وجه ونهایتی وادباری بمثابت قفا الاّ توکّل را که همه بدایت واقبال است و هرگز بنهایت و ادبار نینجامد. و گفته‌اند مراد ازاین توکّل عنایت است یعنی اعتماد برحسن مشیّت قدیمه، نه توکّل کفایت یعنی اعتماد برصدق کفالت و توکّل کفایت داخل بود در توکّل عنایت من غیرعکس. ومتوکّل حقیقی آنست که در نظر شهود او جز وجود مسبّب الاسباب وجودی دیگر نگنجد و توکّل او بوجود و عدم اسباب متغیّر نگردد (۲) واین توکّل کسی بود که بذروهٔ مقام توحید رسیده باشد. وتا رسیدن بدین مقام متوکّل درتصحیح مقام خود بترك اسباب محتاج بود. چه اعتبار وجودآن در توکّل اوقادح باشد لاجرم پیوسته دررفع اسباب کوشد و حال **ابراهیم خواص** رحمه‌الله در تصحیح این مقام بترك اسباب نیك مشهور است آورده‌اند که هرگز در مقامی زیادت از چهل روز اقامت نکردی و در اخفای حال خود از نظر خلق احتیاط بلیغ نمودی تا علم خلق بتوکّل او سببی از اسباب رزقش نگردد و بیشتر در فلوات و مفاوز بتنهایی بی‌زادی و معلومی سفرکردی. روزی شخصی از اکابر طریقت بوی رسید پرسید که اِلی ماذا أدّی بِكَ التَّصَوُّفُ. جواب داد که اِلَی التَّوَکُّلِ. آن شخص گفت وَیْحَكَ اَنْتَ بَعْدُ تَسْعَی فِي عُمْرانِ باطِنِكَ فَاَیْنَ اَنْتَ مِنَ الفَناءِ فِي التَّوَکُّلِ بِرُؤْیَةِ الوَکیلِ. و طایفه‌یی که وجود اسباب در توکّل ایشان قادح نباشد وجود اسباب پردهٔ حال ایشان بود تا نظر اغیار برآن(۳) نیاید وایشان در تحت قباب اسباب از نظر غیرمستور باشند خلق پندارند که ایشان با اسبابند و ایشان با مسبّب الاسباب در خلوتخانهٔ وصال مشغول بتمتّع از لذّت مسامرات وذوق مناظرات ومحاضرات

فَبِتْنا عَلَی رَغْمِ الحَسُودِ وَ بَیْنَنا حَدیثٌ کَریحِ المِسْكِ شیبَ بِهِ الخَمْرُ
حَدیثٌ لَوْ اَنّ المَیْتَ یُدْعَی(۴) بِبَعْضِه لَاَصْبَحَ حَیّاً بَعْدَ ما ضَمَّهُ القَبْرُ

---

۱ ـ اقبالی : خ. ۲ ـ نشود : خ. ۳ ـ بدان : خ.
۴ ـ یؤتی : م.

فَوَسَّدْتُهُ کَفّي وَ بِتُّ ضَجِيعَه   فَقُلْتُ لِلَيْلِي طُلْ فَقَدْ رَقَدَ الْبَدْرُ
فَلَمّا اَضاءِ الصُّبْحُ فَرَّقَ بَيْنَنا   وَ اَیُّ نَعيمٍ لا يُكَدِّرُهُ الدَّهْرُ[۱]

و صاحب شریعت صلوات‌الله علیه بر قوّت حال متوکّلان این فتوی داده است‌که مَنْ سَرَّهُ اَنْ يَكُونَ اَقْوَی النّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَی اللهِ . چه هرکه در توکّل صاحب یقین وتمکین شود سرّاواز هیچ عارضی وحادثی منزعج ومختلج[۲] نگردد . چنانك درحکایت است‌که وقتی **ابوموسی** دیبلی از **بایزید** پرسیدکه مَا التَّوَكُّلَ . **بایزید** گفت ما تَقُولُ اَنْتَ . **ابوموسی** گفت قالَ اَصْحابُنا لَوْ اَنَّ السِّباعَ عَنْ يَمينِكَ وَالاَفاعِي عَنْ يَسارِكَ ما تَحَرَّكَ لِذلِكَ سِرُّكَ . گفت نَعَمْ هَذا قَرِيبٌ وَ لٰكِنْ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْجَنَّةِ فِی الْجَنَّةِ يَتَنَعَّمُونَ وَ اَهْلَ النّارِ فِی النّارِ يُعَذَّبُونَ ثُمَّ وَقَعَ لَكَ تَمييزٌ بَيْنَهُما خَرَجْتَ مِنْ حَدِّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ وَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُتَوَكِّلِيْنَ و **حاتم اصمّ** با **ابو تراب نخشبی** رحمهما‌الله وقتی[۳] در بعضی غزوات حاضر بود . حکایت کند که در آن حال‌که قتال با کفّار در پیوست واز طرفین صفوف‌کشیده شد شیخ خودرا ابو تراب دیدم که بین الصّفّین بخفت و سر برسپر نهاد و در خواب رفت چنانك غطیط او استماع میکردم . چون[٤] بیدار شد و برخاست گفتم دراین وقت عجب دارم از استراحت و نوم کـه چگونه تواند بود . شیخ گـفت اگر این وقت را از وقت زفاف[۵] فرقی دانی ترا ازجملهٔ متوکّلان نشمارند . وچه کرامتی بزرگ است‌که حق تعالی با اهل توکّل کرده است و ایشانرا بنقد از عذاب تفرقهٔ هموم خلاص داده و هموم ایشانرا همّی واحد گردانیده و فکر تدبیر معاش از دل ایشان برداشته . وقتی شخصی پیش **شبلی** رحمه‌الله رفت و از کثرت عیـال شکایت کرد شبلی گـفت

---

۱ ـ این بیت در دیباچهٔ کلیله‌ودمنهٔ بهرامشاهی بتمثّل آمده است .
۲ ـ محتاج ، خ تحریفست .   ۳ ـ وقتی که ، خ .   ٤ ـ وچون ، خ .
۵ ـ م (زفاف) ندارد .

اِرْجِعْ اِلی بَیْتِكَ وَکُلْ مَنْ لَیْسَ رِزْقُه عَلَي اللهِ فَاطِرْ دُهُ. و آمده است که وقتی جماعتی از جنید رحمه الله پرسیدند که اگر ما در طلب رزق سعی نماییم چگونه باشد. جواب داد که اگرمیدانیدکه رزّاق(۱)شما را فراموش کرده است در طلب رزق سعی کنید. گفتند پس درخانه نشینیم و توکّل کنیم. گفت خدای را بتوکّل خودامتحان مکنیدکه جزحرمان نصیبی نیابید، پس گفتند چه‌حیلت کنیم گفت ترك حیلت. ودر انجیل آمده است یَاابْنَ آدَمَ لَیْسَ مِنَ العَدْلِ اَنْ لا اُطالِبَكَ بِعَمَلِ غَدٍ وَ اَنْتَ تُطالِبُنی بِرِزْقِ غَدٍ

فصل دهم در رضا

رضا عبارتست از رفع کراهت(۲)واستحلای مرارت احکام قضا و قدر واز این تفسیر محقّق شود که مقام رضا بعد از عبور برمنزل توکّل باشد(۳)چه لازم نیست که با یقین سابقهٔ قسمت(٤)وتوکیل قسّام کراهت موجود نباشد ومرارت احکام در مذاق حلاوت نماید. و آنچه در بعضی ادعیهٔ مأثوره از سیّد کاینات علیه افضل الصّلوات واکمل التّحیّات رسیده است که اَللّهُمّ اِنِّی اَسْأَلُكَ ایماناً یُباشِرُ قَلْبی وَ یَقیناً صادِقاً حَتّی اَعْلَمَ اَنّه لَنْ یُصیبَنی اِلّاماکَتَبْتَ لي وَالرِّضا بِما قَسَمْتَ لي مشعر است بدین فرق. چه اوّل یقینی که بدان معلوم شود که بهیچکس نرسد الّا آنچه در ازل براو نوشته‌اند(٥)خواسته است و آنگاه سؤال رضا برآن عطف کرده تا معلوم شود که رضا بقسمت غیر یقین قسمت است(٦) و مقام رضا نهایت مقامات(۷) سالکان است، توصّل بپایهٔ رفیع وذروهٔ منیع آن هررونده را مقدور ومیسّر نه. هرکرا در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند ببهشت معجّلش رسانیدند. چه روح

---

۱ ـ رازق ، خ. ۲ ـ کراهیت ، خ. ۳ ـ توکّل تواند بود ، خ.
٤ ـ خدمت ، خ. ٥ ـ نوشته‌است ، م ٦ ـ رضابقسمت عین‌قسمت است ، خ. مغلوط
۷ ـ مقام ، م.

و فرح که از لوازم اهل بهشت است در رضا و یقین تعبیه فرموده اند. چنانکه در خبر است إنَّ اللّهَ تعالیٰ جعَلَ بِحِکْمَتِهِ الرَّوحَ وَالفَرَحَ فِی الرِّضا وَالیَقِینِ . و نیز تسمیهٔ خازن بهشت برضوان اشارت بدین معنی است . و رضا از یقین تولّد کند، تا نخست دل مؤمن بنور یقین منشرح و منفسح (۱) نشود چشم بصیرتش بمشاهده ومعاینهٔ حسن تدبیر الٓهی منفتح نگردد ودر او گنجایی وقایع و حوادث بل سرور وفرح بوقوع آن پدید نیاید. چنانکه **ذوالنون** رحمه‌الله در تعریف رضا گفته است اَلرِّضا سُرورُ القَلْبِ بِمُرِّ القَضاءِ. و **حارث محاسبی** گفته است اَلرِّضا سُکُونُ القَلْبِ تَحْتَ جَرَیانِ الحُکْمِ. و **رویم** گفته است که اَلرِّضا اِسْتِقْبالُ الأَحْکامِ بِالرَّوحِ . وقول **جنید** که اَلرِّضا رَفْعُ الاِخْتِیارِ . اشارت است باصل رضا. چه رفع کراهت که اصل مقام رضاست نتیجهٔ رفع اختیار است. وقول **ابن‌عطا** که اَلرِّضا نَظَرُ القَلْبِ اِلی قَدیمِ اخْتِیارِ اللّهِ لِلعَبْدِ وَ اَنّه اخْتارَ لَهُ الاَفْضَلَ اشارت است باصل ترك اختیار. چه مطالعهٔ اختیار کلّی و ملاحظهٔ افضلیّت آن بترك اختیار جزوی فرماید. وهمچنانکه منشأ رضا یقین است وانشراح صدر لازم آن منشأ کراهت شك است وضیق صدر لازم آن. وقتی **شبلی** در صحبت **جنید** برزبان کلمهٔ لاحول براند جنید گفت ذا مِنْ ضِیقِ صَدْرٍ وَ ضِیقُ الصَّدْرِ مِنْ تَرْكِ الرِّضا بِالقَضا . شبلی گفت صَدَقْتَ . و کراهت دو قسم است، کراهت قلب و کراهت نفس. کراهت قلب ضدّ رضاست مطلقا. وکراهت نفس ضدّ حال رضا نه مقامش. وشاید که درخاطری این شبهت سربرزند(۲) که چون حال مقدّمهٔ مقام واصل اوست چگونه ضدّ حال رضا با مقامش تواند جمع شد. وجوابش آنست که حال محض موهبت است، از غایت لطافت ونفوذ در همه اجزای وجود سرایت کند وداعیهٔ طبع را احتمال نماند، و مقام بکسب آمیخته لاجرم احتمال ممازجت داعیهٔ طبع تواند نمود. وچون رضا نتیجهٔ یقین است ویقین وصف خاصّ دل صفت رضا مخصوص بود بدو، و کراهت نفس

---

۱ ـ منفتح : خ. ۲ ـ شبهت آید : خ.

در او قادح نه، الاّ آنکه دل صاحب یقین بمثابت بحری است زاخر گاه ساکن و گاه مضطرب، هر گاه که ریاح امواج احوال ازمهبّ عنایت آلهی قصد وزیدن کنند[١] بحردل در تموّج آید وفضلهٔ موجی از او بساحل نفس پیوندد ودر مجاری طبع روان گردد و اثر رضا وطمأنینت بواسطهٔ آن در نفس پدید آید و بصفت قلب متّصف گردد. و هر گاه که آن ریاح قرار گیرند بحرقلب از تموّج و اضطراب و کراهت بیارامد وفیض علم یقین وطمأنینت روی باحیّزخود نهد واضطراب و کراهت نفس بازمعاودت[٢] نمایدگوییا در آن‌حال جهالت‌که وصف ذاتی نفس‌است درصورت علم یقین مختفی وناپدید میشود ولباس حواسّ قلب را بعاریت درنفس میپوشاند ودل با او خطاب میکند

إذا شِئْتَ أنْ أرْضَى وَ تَرْضَى وَ تَمْلِكي زِمامِي ما عِشْنا مَعاً وَ عِنانِيا[٣]
ألا فَارْمُقي الدُّنْيا بِعَيْنِيَ وَ اسْمَعي بِأُذْنِيَ فيها وَ انْطِقي بِلِسانِيا

یا این بیت بزبان حال انشاد میکند

وَ مُقْعِدِ قَوْمٍ قَدْ مَشَى مِنْ شَرابِنا[٤] وَ أعْمَى سَقَيْناهُ ثَلْثاً فَأبْصَرا
وَ أخْرَسَ لَمْ يَنْطِق ثَلْثِينَ حِجَّةً أدَرْنا عَلَيهِ الكَأْسَ يوماً فَأخْبَرا[٥]

وهمچنانك رضای نفس اثررضای قلب است رضای قلب اثر رضای ربّ است. هر گاه که نظر رضوان آلهی بدلی تعلّق گیرد صفت رضا در او پدید آید. پس علامت اتّصال رضوان آلهی بدل بنده اتّصال رضای بنده بود بدو. وکلام **سهل** رحمه‌الله إذَا اتَّصَلَ الرِّضا بِالرِّضْوانِ اتَّصلَتِ الطُّمَأْنينَةُ فَطُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مآبٍ

---

١ ـ کند، خ. ٢ ـ وکراهت آن معاودت، خ.

٣ ـ یعنی اگر میخواهی که من وتو ازیکدیگر خشنود باشیم وتا زنده ایم زمام اختیار و عنان وجود من بدست مالکیّت تو باشد دنیا را بادیدهٔ من بنگر و بگوش من بشنو وبا زبان من سخن بگوی. در نسخهٔ (م)، أنْ تَرْضَى و أرْضَى.

٤ ـ شرابیا، خ. ٥ ـ یعنی مارا شرابی است‌که اگر مردم زمینگیر از آن بنوشد برخیزد وبراه افتد واگرآنرا بکورو گنگ بنوشانیم بیناو گویا شوند.

عبارت ازاین معنی است. وچون رضای بنده لازم رضوان آلهی است اتّصال رضوان بمحلّی بی اتّصال رضا صورت نبندد و از اینجاست قول **رابعه** با **سفیان ثوری** اَما تَسْتَحیِی اَنْ تَطْلُبَ رِضا مَنْ لَسْتَ عَنْهُ بِراضٍ در مقابلهٔ دعای او که اَللّهُمَّ اَرْضَ عَنّا. و مقام رضا مقام واصلانست نه منزل سالکان، چنانك **بشرحافی** در جواب سؤال **فضیل‌عیاض** که اَلرِّضا اَفْضَلُ اَمِ الزُّهْدُ گفت اَلرِّضا اَفْضَلُ لاَنَّ الزّاهِدَ فِي الطَّریقِ وَالرّاضِي وَصَلَ. وچه مقام و رای آنك کسی در محلّ رضای رحمن آید وَ کُلُّ الصَّیْدِ فِي جَوْفِ الفَرا(۱) آنجا که نظر رضا باشد سیّئات حسنات نماید

وَ عَیْنُ الرِّضا عَنْ کُلِّ عَیْبٍ کَلیلَةٌ　　وَلٰکِنَّ عَیْنَ السُّخْطِ تُبْدِي المَساوِیَا(۲)

وچه حال خوشتر ازآنك کسی را هرگز مکروهی نرسد چنانك **امیرالمؤمنین علی**

---

۱ ـ فَرَاٗ مهموز اللام بوزن‌جَبَل بمعنی گور خر وحشی‌است وجمعش فِراء بوزن جبال. در صحاح اللغه مینویسد «الفَرَاٗ الحِمار الوحشیُّ وفی المَثل کُلُّ الصَّیْدِ فی جوف الفَرا والجَمع فِراء مثل‌جَبَل وجبال. ودر قاموس فرا وفَراء بوزن جَبَل وسَحاب هر دو را ضبط کرده وگفته است که در جملهٔ مثل صحیح بدون همزه است «الفَرَاٗ کجَبَل وسَحاب حِمارُ الْوَحش و کُلّ الصَّیدفی جوف الفرا بغیر هَمْز لانّه مَثَلٌ والامثالُ موضوعةٌ علی الْوقف». ـ این مثل رادر موردی بکار می‌برند که مرادبیان اهمیّت چیزی ومزیّت آن بر اقران وامثال است چنانکه یك چیز در اهمیّت ونتیجه با چند چیز برابری کند ویك کار بتنهایی متضمّن همه مقاصد باشد تقریباً نظیر این مصراع درفارسی «چونکه صد آمد نود هم پیش ماست». مولوی فرماید

صد مصر وصد شکرستان درج است اندر یوسفان
الصَّید جلّ اوصغر فالکلّ فی جوف الفرا

در مجمع الامثال میدانی گوید اصل مثل آنست که سه‌تن بشکار رفتندیکی خرگوش و دیگرآهو وسه دیگر خرگور صید کردند. چون شکار خرگور از شکارهای دیگر مهمتر ودشوار تر است صیّادگور در مقام مفاخرت گفت کُلُّ الصَّیْد فی جَوْف الفَرا. از آنروز باز این جمله مثل گردید.

۲ ـ در این مضمون سعدی فرماید

کسی بدیدهٔ انکار اگر نگاه کند　　نشان چهرهٔ یوسف دهد بنا خوبی
وگر بچشم ارادت نگه کنی دردیو　　فرشته ایت نماند بچشم کرّوبی

علیه‌السّلام گفته است مَنْ جَلَسَ عَلی بِساطِ الرِّضا لَمْ یَنَلْهُ مَکْرُوهٌ . و **یحیی‌بن معاذ** گفته است یَرْجِعُ الْاَمْرُ کُلُّه اِلی هذَیْنِ الْاَصْلَیْنِ فِعْلٌ مِنْهُ بِكَ وَ فِعْلٌ مِنْكَ لَهُ فَتَرْضی فیما عَمِلَ وَ تَخْلُصُ فیما تَعْمَلُ . و **ابن‌سمعون**(۱) گفته است اَلرِّضا بِالحَقِّ وَالرِّضا عَنْهُ وَالرِّضا لَهُ فَالرِّضا بِه مُدَبِّراً وَمُخْتاراً وَالرِّضا عَنْهُ قاسِماً وَ مُعْطِیاً وَالرِّضا لَهُ اِلَهاً وَ رَبّاً . و حال محبّت لازم مقام رضاست چه وقتی افعال همه(۲) درموقع رضا افتد که فاعل محبوب بود وَ کُلُّ ما یَفْعَلُ المَحْبُوبُ مَحْبُوبٌ(۳)

ورضا ومحبّت هرگز از بنده مفارقت نکنند نه دردنیا ونه در آخرت بخلاف خوف و رجا که در آخرت مفارقت کنند . و موافق این است قول **جنید** لَیْسَ الرِّضا وَالمَحَبَّةُ کَالخَوْفِ وَالرَّجاءِ فَاِنَّهُما حالانِ لایُفارِقانِ العَبْدَ فِي الدُّنْیا وَالآخِرَةِ لِاَنَّه فِي الجَنَّةِ لا یَسْتَغْنی عَنِ الرِّضا وَالمَحَبَّةِ .

---

۱ ـ ابوالحسین محمّدبن احمدبن اسمعیل بن عبیس بن سمعون بغدادی ملقّب به (الناطق بالحکمة) از بزرگان علما و محدّثان وعرفای سدهٔ چهارم هجری است . از جمله اساتید روایتش عبدالله‌بن ابی داود سجستانی بود که نزدیك وی املاء حدیث کرد . ولادتش درسال ۳۰۰ ه وفاتش‌در نیمهٔ ذی القعده سنهٔ ۳۸۷ ه اتّفاق افتاد . برای ترجمهٔ حالش رجوع شود بصفة الصفوه ج ۲ ص ۲٦٦ ـ ۲٦۹   ۲ ـ خ (همه) ندارد .   ۳ ـ مصراع شعری است .

باب دهم در بیان احوال و در ان ده فصل است(۱)

فصل اول در محبت

بدانك بنای جملهٔ احوال عالیه بر محبّت است همچنانك بنای جمیع مقامات شریفه بر توبت. واز آن جهت که محبّت محض موهبت است جملهٔ احوال را که مبنی‌اند بر آن **مواهب** خوانند. ومحبّت میل باطن است بعالم جمال و آن بردو گونه است، محبّت(۲) عام اعنی میل قلب بمطالعهٔ جمال صفات، و محبّت خاصّ اعنی میل روح بمشاهدهٔ جمال ذات. محبّت عام ماهی است که از مطالع صفات(۳) جمالی روی نماید، محبّت خاصّ آفتابی که از افق ذات بر آید. محبّت عام نوری که وجود آرایش دهد، و محبّت خاصّ ناری که وجود را پالایش دهد. در محبّت عام خُذْ ما صَفا وَدَعْ ما كَدَرَ، و در محبّت خاص لا تُبْقی وَلا تَذَرْ. محبّت عام رحیق مختوم ممزوج ومحبّت خاصّ تسنیم صرف خالص

اَلخَمْرُ اِنْ لَمْ يَكُنْ صِرْفاً فَمَشْرُبُه — عِنْدی حَرامٌ سِوَي ماكانَ كَاللَّهَبِ(٤)
وَالحُبُّ اِنْ لَمْ يَكُنْ صِدْقاً فَصاحِبُه — مُعَذَّبُ القَلْبِ بَيْنَ الصِّدقِ وَالكَذِبِ

محبّت عام بسبب ممازجت با اغراض شرابی حامل صفا و کدورت و لطافت کثافت و خفّت وثقل(۵) ومحبّت خاص بجهت تنزّه از مخالطت اعلال همه صفا درصفا و لطافت درلطافت وخفّت در خفّت

وَكَأْسٍ قَدْ شَرِبْناهَا بِلُطْفٍ — يُخالُ شَرابُها فيها هَواءُ
وَزَنّا الكَأْسَ فارِغَةً وَمَلْأَى — فَكانَ الوَزْنُ بَيْنَهُما سَواءُ

---

۱ ـ و آن مشتمل است بر ده فصل ؛ خ. ۲ ـ خ (محبّت) ندارد.
۴ ـ جمال صفات ؛ م. ٤ ـ كاللعب احتمالاً. ۵ ـ وثقل بود ؛ خ.

لابل که لطافت وخفّت این شراب در تلطیف وتخفیف جام(۱) اثرکند و کثافت آنرا بلطافت وثقل بخفّت مبدّل گرداند برمثال روح که جسم را لطافت وخفّت بخشد

ثَقُلَتْ زُجاجاتٌ اَتَتْنا فُرَّغاً ... حَتّی اِذا مُلِئَتْ بِصِرْفِ الرّاحِ
خَفَّتْ وَکادَتْ تَسْتَطِیرُ بِماحَوَتْ ... اِنَّ الْجُسُومَ تَخِفُّ بِالاَرْواحِ

محبّان ذات این شراب را در اقداح ارواح نوش کنند و فُضالـه و صُبابهٔ آن برقلوب ونفوس ریزند وَ لِلْاَرْضِ مِنْ کَأْسِ الکِرام نَصیبٌ(۲) ارواح‌راخفّت قلق بخشد وقلوب را خفّت شوق ونفوس را خفّت طاعت. ولذّت این شراب درهمه اجزای وجود اثرکند. روح را لذّت مشاهده دهد وقلب را لذّت مذاکره ونفس را لذّت معاملت، تا غایتی که لذّت طاعت درنفس برجملهٔ لذّات طبیعی غالب آید ودعای رسول صلی‌الله علیه وسلّم اَللّهمّ اجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ اِلَیَّ مِنْ نَفْسی وَ سَمْعی وَ بَصَری وَ اَهْلی وَمالی وَ مِنَ الماءِ البارِدِ اشارت بدین حال است. وعین جام از غایت صفا و لطافت دررنگ این شراب چنان محو شود که تمییز نماند وصورت وحدت پدید آید

رَقَّ الزُّجـاجُ وَ رَقَّتِ الخَمْرُ ... فَتَشابَها وَ تَشاکَلَ(۳) الاَمْرُ
فَکَاَنَّما خَمْـرٌ وَلا قَـدَحٌ ... وَکَاَنَّما(٤) قَدَحٌ وَلا خَمْرٌ(٥)

از **شبلی** پرسیدند که محبّت چیست گفت کَأْسٌ لَها وَهَجٌ اِذَا اسْتَقَرَّ فِي الحَواسِّ وَ سَكَنَ فِی النُّفُوسِ تَلاشَتْ یعنی همه وجود را محوگرداند ورنگ خود بخشد بشرط آنك حالی مستقرّ گرددوزود منطفی نشود برصفت بوارق ولوامع. و **ابوعبدالله قرشی** گفته است اَلْمَحَبَّةُ اَنْ تَهَبَ کُلَّكَ لِمَنْ اَحْبَبْتَ وَلا یَبْقی لَكَ مِنْكَ شَیْءٌ

---

۱ ـ این جام : خ. ۲ ـ مصراعی است. حافظ شیرازی باین مضمون نظر دارد :

اگر شراب خوری جرعه یی فشان برخاك ... از آن گناه که نفعی رسد بغیر چه باك

۳ ـ فتشاکل : م. ٤ ـ فکانّما : م. ٥ ـ دوبیت درسابق گذشت.

و ابوعلی رودباری گفته است ما لَمْ تَخْرُجْ مِنْ کُلِّیَّتِكَ لَمْ تَدْخُلْ فِي حَدِّ المَحَبَّةِ وقول جنید اَلْمَحَبَّةُ دُخُولُ صِفاتِ المَحْبُوبِ عَلَى البَدَلِ مِنَ المُحِبِّ دراین معنی سخنی(۱) تمام است. چه حقیقت محبّت رابطه‌ایست از روابط اتّحاد که محبّ را برمحبوب بندد، وجذبه‌ایست ازجذبات محبوب که محبّ را بخود کشد. و بقدر آنك اورا بخود میکشد ازوجود او چیزی محو میکند تا همه صفات اورا ازاو اوّل قبض کند و آنگاه ذات اورا بقبضهٔ قدرت از او برباید و ببدل آن ذاتی که شایستگی اتّصاف بصفات خود دارد بدو بخشد وبعد از آن صفات او داخل آن ذات بدل یافته شوند. وآنچه گفت علی البدل اشارت بدین معنی است، نگفت علی المحبّ. چه مادام تامحبّ موجود بود ذات اورا شایستگی دخول صفات محبوب نباشد لا تَحْمِلُ عَطایاهُ اِلّا مَطایاهُ. وحقیقت فَاِذا اَحْبَبْتُهُ کُنْتُ لَهُ سَمْعاً و بَصَراً (۲) ومعنی تَخَلَّقُوا بِاَخْلاقِ اللهِ اینجا محقّق گردد و محبّ بزبان حال گوید

اَنا مَنْ اَهْوَى وَمَنْ اَهْوَى اَنا ... نَحْنُ رُوحانِ حَلَلْنا بَدَنا(۳)

فَاِذا اَبْصَرْتَنی اَبْصَرْتَهُ ... وَ اِذا اَبْصَرْتَهُ اَبْصَرْتَنا

واین حال ثمرهٔ محبّت وغایت آنست واگرچه سببش پدید نیست که

اِنَّ المَحَبَّةَ اَمْرُها عَجَبٌ ... تُلْقَى عَلَيْكَ وَ ما لَها سَبَبٌ

امّا علامات(٤) آن بسیار است. چه هرموی براندام محبّ شاهد عدلست(٥) برصدق محبّت او، وهرحرکتی علامتی وهرسکونی امارتی، ولیکن مشاهدهٔ آن جز بدیدهٔ محبّت نتوان کرد. وما جهت تمییز صادقان ازمدّعیان بعضی ازآن برشماریم.

---

۱ ـ سخن: خ. ۲ ـ خ (الحدیث) علاوه دارد.

۳ ـ افصح المتکلّمین سعدی دراین مضمون فرماید

مرا وعشق تومادر بیك شکم زاده است ... دو روح دربدنی چون دومغز دریك پوست

و مولوی ازاین لطیفتر فرموده است.

من کیم لیلی و لیلی کیست من ... ما چو یك روحیم اندر دو بدن

٤ ـ علامت: خ. ٥ ـ عدلی است: خ.

علامتی از آن آنست که در دل او محبّت دنیا و آخرت نبود چنانکه حق تعالی بعیسی علیه السلام وحی فرستاد که یا عیسیَ اِنّي اِذَا اطَّلَعْتُ عَلٰی قَلْبِ عَبْدٍ فَلَمْ اَجِدْ فیهِ حُبَّ الدُّنیاوَالآخِرَةِ مَلَأْتُه حُبّي. ودر اخبار داود است یا داودُ اِنّي حَرَّمْتُ عَلَی القُلُوبِ اَنْ یَدْخُلَها حُبّي وَ حُبُّ غَیْری. وشاید که محبّت آلهی با شفقت برخلق در یك دل جمع شود و بعضی را آن[۱] شفقت محبّت نماید. و نشان آنك شفقت است آن بود که اگر صاحب این دو وصف را[۲] مخیّر کنند میان ترك طرفی و ایثار دیگری طرف خلق ترك گیرد. چنانك رسیده است که وقتی حسین بن علی علیه السّلام پدر خود را گفت اَتُحِبُّني یا اَبَتِ پدرش گفت نَعَمْ. حسین علیه السّلام گفت اَتُحِبُّ اللهَ پدرش گفت نَعَمْ. حسین گفت هَیْهاتَ لا یَجْتَمِعُ مَحَبَّتانِ فِي قَلْبٍ واحِدٍ. علی علیه السّلام بگریست. آنگاه حسین علیه السّلام گفت. یا اَبَتِ ما تَقُولُ لَوْ اَنَّكَ خُیِّرتَ بَیْنَ قَتْلي وَ تَرْكِ الاِیمانِ. علی علیه السّلام گفت اَخْتارُ القَتْلَ عَلٰی تَرْكِ الایمانِ. حسین علیه السّلام گفت اِبْشِر یا اَبَتِ فَاِنَّ تِلْكَ مَحَبَّةٌ وَ هٰذِهِ شَفَقَةٌ (۳)

علامتی دیگر آنك[٤] هر حُسن که براو عرض کنند بدان التفات ننماید و نظر ازحسن محبوب نگرداند[٥]. حکایتی مشهور است که وقتی شخصی بزنی جمیله رسید واظهار محبّت کرد. زن[٦] امتحان را گفت اِنَّ وَرائي مَنْ هِيَ اَحْسَنُ مِنّي وَجْهاً وَ اَتَمُّ جَمالًا وَ هِيَ اُخْتي. شخص باز نگریست زن بتقریع و توبیخ او زبان بکشید که یا بَطّالُ اِذا نَظَرْتُكَ مِنْ بَعیدٍ ظَنَنْتُ اَنَّكَ عارِفٌ وَاِذا قَرُبْتَ وَ تَکَلَّمْتَ ظَنَنْتُ اَنَّكَ عاشِقٌ فَالآنَ لَسْتَ بِعارِفٍ وَلا عاشِقٍ.

---

۱ ـ و بعضی از آن ، خ . ۲ ـ م (را) ندارد . (۳) ـ مأخذ این روایت معلوم نیست .
٤ ـ آنست که ، خ . ٥ ـ نگرداند ، خ . ٦ ـ آن زن ، م .

وعلامتی دیگر آنك وسایل وصول محبوب را دوست دارد و مطیع و مستسلم باشد چه آن محبّت وطاعت عین محبّت وطاعت محبوب بود، قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونی[1] وَ مَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطاعَ اللهَ[2] از اینجاست. و گفتهٔ **مجنون** است

اَذِلُّ لِآلِ لَیْلَی فِی هَوِیهـا　　وَ اَحْتَمِلُ الاَصاغِرَ وَالکِبارا[3]

علامتی دیگر آنك ازموانع وصول محبوب اگرخود فرزند بود برحذر باشد. چنانکه **ابراهیم ادهم** رحمه‌الله وقتی درراه حجّ بارفیقی عقد مصاحبت کرد، وازجانبین شرط رفت که هرچه ازمنکرات یکدیگر مشاهدت کنند بازنپوشند. چون بمکّه رسیدند ناگاه عَماریی مذهّب دیدند در وی مردی صاحب جمال نشسته. ابراهیم بدو بگریست ونظر مکرّر گردانید. رفیقش گفت یا اِبْراهیمُ اَلَیْسَ قَدْ عَهِدْنا اَنْ لا یُخْفِیَ اَحَدُنا عَلَی الصّاحِبِ شَیْئاً مِنَ المَنْهِیّاتِ. **ابراهیم** آب در چشم آورد و گفت ذاكَ وَلَدی فارَقْتُهُ وَ هُوَ صَغیرٌ وَ الآنَ[4] لَمّا رَأَیْتُهُ عَرَفْتُه. صاحبش گفت اَاُخْبِرُهُ عَنْكَ ابراهیم گفت لافَانَّ ذاكَ شَیْیءٌ تَرَكْناهُ لِلّهِ فَلا نَعُودُ فیهِ واین شعر انشاد کرد

هَجَرْتُ الخَلْقَ طُرّاً فی هَواکا　　وَ اَیْتَمْتُ العِیالَ لِکَیْ اَراکا

فَلَوْ[5] قُطِّعْتُ اِرباً ثُمَّ اِرْباً　　لَما حَنَّ الفُؤادُ اِلی سِواکا

علامتی دیگر که برذکر محبوب مولع و مشعوف بود چنانکه در خبر است مَنْ اَحَبَّ شَیْئاً اَکْثَرَ ذِکْرَه و از آن هرگز ملول نشود بلکه بهر[6] کرّت که بشنود هزّتی وطربی زاید در او پدید آید چنانك گفته‌اند

---

۱ ـ س آل عمران یه ۲۹ ج ۳ .　　۲ ـ س نساء یه ۸۲ ج ٥　　۳ ـ والاکابر ، خ .

٤ ـ فالآن ، م .　　٥ ـ واو ، خ .　　٦ ـ هر ، خ .

وَ حَدَّثتَنی یا سَعْدُ عَنها فَزِدْتَنی   جُنوناً فَزِدْنی مِنْ حَدیثِكَ یاسَعْدُ

وتا غایتی ذکر محبوب دوست دارد که اگر در اثنای آن ملامت(۱) خود بشنود از آن ملامت(۲) لذّت یابد و گوید

اَجِدُ المَلامَةَ فی هَواكَ لَذیذةً   حُبّاً لِذِکرِكَ فَلْیَلُمْنی اللُّوَّمُ

علامتی دیگر آنك محبوب را در جمیع اوامر ونواهی طاعت دارد(۳)وهرگز قصد مخالفت حکم او نکند چنانکه **رابعه** گفته است

تَعْصِی الاِلَه وَ اَنتَ تُظْهِرُ حُبَّه   هـذا لَعَمْری فِی الفِعـالِ بَـدیعٌ

اِنْ کانَ حُبُّكَ صادِقـاً لَاطَعْتَهُ   اِنَّ المُحِبَّ لِمَنْ یُحِبُّ مُطیعٌ

و **سهل عبدالله** گفته است اَلْمَحَبّةُ مُعانَقَةُ الطّاعَةِ وَ مُبایَنةُ الفاقَةِ . و از **رویم** پرسیدند که محبّت چیست گفت اَلْمُوافَقَةُ فی جَمیعِ الاَحْوالِ و این بیت انشاد کرد

وَلَوْ قُلْتَ لی مُتْ مُتُّ سَمْعاً وَطاعَةً   وَقُلْتُ لِداعِی المَوْتِ اَهْلًا وَمَرْحَباً

علامتی دیگر که هرچه اختیارکند نظر او در آن برطلب رضای محبوب مقصور بود نه برغرضی دیگر. چنانکه **ابوبکر کتانی** گفته است اَلمَحَبّةُ الاِیثارُ لِلْمَحْبوبِ . و **شبلی** گفته است اَلمَحَبّةُ ایثارُما یُحِبُّ المَحْبُوبُ وَ اِنْ کَرِهْتَ وَ کَراهَةُ ما یَکْرَهُ المَحْبوبُ وَ اِنْ اَحْبَبْتَ .

و**علامتی** دیگر که(٤) اندك مراعات محبوب بسیارداند وبسیارطاعت خود اندك، چنانکه قول **بایزید** است اَلمَحَبّةُ اِسْتِقْلالُ الکَثیرِ مِنْكَ وَ اسْتِکْثارُ القَلیلِ مِنْ حَبیبِكَ . وحق تعالی **بعزیر**(٥) علیه السّلام وحی فرستاد که اِنَّ مِنْ شَرْطِ المَحَبّةِ

---

۱ ـ ۲ ـ ملالت ، خ.   ۳ ـ برد . خ .   ٤ ـ آنکه ، خ .
٥ ـ بعزیز ، خ .

اَنْ تَسْتَقْلِلَ كَثيرَ عِبادَتِكَ فَاِنَّ لِى مِثْلَكَ كَثيرٌ وَ تَسْتَكْثِرَ قَليلَ قَضَاى فَاِنَّ لَكَ لَيْسَ مِثْلى

قَليلٌ مِنْكَ يَكْفينى وَلٰكِنْ   قَليلُكَ لا يُقالُ لَه قَليلُ

علامتی دیگر حیرت و هیمان است در مشاهدهٔ جمال محبوب. چه نظر بصیرت محبّان در پرتو اشعّهٔ نور مشاهدهٔ(۱) محبوب کلیل وحسیر گردد واز آن حیرت و هیمان(۲) ودهش وغرق تولّد کند. وصاحب این حال اگر در مقام تمکین بود وقوّت ابتلاع احوال دارد حیرت وهیمان از حیّز روح تجاوز نکند(۳) وقلب را از حضور ومحافظت ترتیب اقوال و افعال مانع نگردد. بلکه چندانك روح او در مشاهده حیران تر قلب او در محاضره هشیارتر لاجرم طلب او این بود که رَبِّ زِدْني فيكَ تَحَيُّراً. واگر قوّت وتمکّن(٤) چندان ندارد ودر غلبات این حال سررشتهٔ تمییز از دست اختیارش ربوده گردد فریاد برآرد که

قَدْ تَحَيَّرْتُ فيكَ خُذْ بِيَدي   يا دَليلًا لِمَنْ تَحَيَّرَ فيكا

علامتی دیگر که مشاهدهٔ محبوب ووصال او در شوقش نقصان نیارد. بل(۵) هرلحظه در مشاهده وهر نفس در مواصله شوقی جدید وتعطّش داعی هل من مزید در نهاد او انگیخته میگردد. و چندانکه مراتب قربش زیادت میگردد نظرش برمرتبهٔ فوق آن میافتد وشوق وقلقش(٦) در وصول آن تزاید و تضاعف می‌پذیرد. وهمچنانکه جمال محبوب را نهایت نیست شوق محبّت را غایت نیست **ذوالنون** گوید(۷) رَأَيْتُ فِي أَرْضِ التِّيهِ امْرأَةً تَسيرُ مَعَ الْمَحَبَّةِ فَسَأَلْتُها عَنْ غايَةِ الْمَحَبَّةِ فَقالَتْ لَيْسَ لَها غايَةٌ قُلْتُ،(۸) وَلِمَ فَقالَتْ لِاَنَّ الْمَحْبُوبَ لاغايَةَ لَهُ.

---

۱ ـ مشاهدهٔ نور، م   ۲ ـ م (و) ندارد   ۳ ـ ننماید، خ.
٤ ـ تمکین، خ.   ۵ ـ بلکه، خ.   ٦ قلق، م.
۷ ـ رحمه‌الله گفته است، خ.   ۸ ـ فقلت، خ.

واین ده علامت که شمرده شد اندکی(۱) است از بسیار وحصر آن بمجلّدات ممکن نگردد. و بنابر کثرت علامات در تعریف محبّت اقوال مختلف است، هرکس بحسب وصفی و علامتی دیگر تعریفی فراخور حال خود کرده‌اند. وهمچنین در تعریفات دیگر که اختلاف کرده‌اند همین سبب است

فصل دوم در شوق

مراد از شوق هیمان داعیهٔ لقای محبوب است درباطن محبّ و وجود آن لازم صدق محبّت است. چنانك **ابوعثمان حیری** گوید اَلشَّوْقُ ثَمَرَةُ الْمَحَبَّةِ مَنْ اَحَبَّ اللّٰهَ اَشْتاقَ اِلی لِقائِه. و شوق بحسب انقسام محبّت منقسم شود بدو قسم، شوق محبّان صفات با دراك لطف ورحمت و احسان محبوب، و شوق محبّان ذات بلقاء و وصال وقرب محبوب. و این شوق از غایت عزّت چون کبریت احمر قلیل الوجود است. چه بیشتر طالبان رحمت آله‌اند نه طالبان آله. صاحبدلی گفته است چندین هزار عبدالرّحمن وعبدالرّحیم وعبدالکریم بینی که یك عبد الله نبینی یعنی طالبان رحمت بسیاراند و طالبان خدا کم. طالبان خدای را جنّت لقای اوست و اگر تقدیراً در دوزخ باشند، ودوزخ فراق او و اگرچه دربهشت باشند. چنانکه **بایزید** گفته است اِنَّ لِلّٰهِ عِبـاداً لَوْ حَجَبَهُمْ لَحْظَةً فِي الجَنَّةِ عَنْ رُؤْيَتِه لَاَسْتَغاثُوا فِي الجَنَّةِ مِنَ الجَنَّةِ كَما يَسْتَغِيثُ اَهْلُ النّارِ مِنَ النّارِ

اِنَّ الجِنانَ جحيمٌ(۲) عِنْدَ فُرْقَتِكُم   وَالنّارُ فِي قُرْبِكُم خُلْدی وَجَنّانی(۳)

وحال شوق مطیّه‌ایست که قاصدان کعبهٔ مراد را بمقصد ومقصود رساند ودوام او بادوام

---

۱ ـ اندك ؛ خ.   ۲ ـ حمیم ؛ خ.

۳ ـ یعنی   مرا بهشت درفراق تو دوزخ است و دوزخ با وصال تو بهشت

هرکجا تو با منی من خوشدلم   ور بود در قعر گوری منزلم

خوشتر از هردو جهان آنجا بود   که مرا با تو سر و سودا بود

محبّت پیوسته است . مادام تا محبّت باقی بود شوق لازم باشد . و بعضی از متصوّفه بربقای شوق در مقام حضور وشهود انکار کرده‌اند و گفته إِنَّما يَكُونُ الشَّوْقُ إِلَى الغايِبِ وَ مَتَى يَغِيبُ الحَبِيبُ مِنَ الحَبِيبِ حَتَّى يَشْتاقَ إِلَيْهِ(۱) . و این انکار وقتی متوجّه شدی که شوق مخصوص بودی بطلب مشاهده و لازم نیست . چه اهل خصوص را و رای مشاهدهٔ محبوب مطالب و مآرب دیگر هست که با وجود شهود مشتاق آن باشند چنانکه وصول وقرب وترقّی و استدامت آن . نه هرکه مشاهدهٔ محبوب یافت بدولت وصل او رسید ، و نه هرکه واصل شد مقام قرب یافت ، و نه هرکه قریب شد بمنتهای درجات قرب رسید ، و نه هرکه آن درجه یافت براو مستدام وباقی ماند . **ابوالحسین نوری** رحمه الله در این معنی گفته است

یا مَنْ يُشاهِدُه عَيْني فَأَحْسِبُه مِنّي قَريباً وَ قَدْ عَزَّتْ مَطالِبُه

وشوق بدین(۲) مطالب برحسب رفعت درجات آن ازشوق مشاهده بسی صعب‌تر بود چنانکه بعضی از اکابر طریقت گفته‌اند شَوْقُ الْمُشاهَدَةِ وَ اللِّقاءِ أَشَدُّ مِنْ شَوْقِ البُعْدِ وَ الغَيْبُوبَةِ فَيَكُونُ فِي حالِ البُعْدِ وَالغَيْبُوبَةِ مُشْتاقاً إِلَى اللِّقاءِ وَ يَكُونُ فِي حالِ اللِّقاءِ وَالْمُشاهَدَةِ مُشْتاقاً إِلى زَوايِدَ وَ مَبارٍّ مِنَ الحَبِيبِ وَ إِفضالِه . ودر اخبار داود علیه‌السلام آمده است که یا داوُدُ خَلَقْتُ قُلُوبَ الْمُشْتاقِينَ إِلَّى مِنْ رِضْوانى وَ اَصْطَنَعْتُ لَهُمْ مِنْ قُلُوبِهِمْ طَرِيقاً يَنْظُرُونَ بِهِ إِلَيَّ لِيَزْدادُوا الشَوْقَ مَعَ كُلِّ لَحْظَةٍ . ومضمون این خبرمقوّی قول ماست ، چه هر گاه که درحال نظر بمحبوب هرلحظه شوق زیادت گردد معلوم شود که حاضران و ناظران را شوق زیادت بود

---

۱ ـ مشتاق اصفهانی در این معنی گوید

کی رفته‌یی زدل که تمنّا کنم ترا کی گشته‌یی نهفته که پیدا کنم ترا

۲ ـ براین ؛ خ .

وَ اَبْرَحُ ما يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْماً　　اِذا دَنَتِ الخِيامُ مِنَ الخِيامِ(١)

پس محبّ با نسبت آنچه یافته باشد از مشاهدهٔ محبوب وقرب اومشتاق نبود، وبنسبت بآنچه نیافته مشتاق بود. و نیز شوق مشاهده بوجود عین الیقین است و حصول آن در این(٢)عالم ممکن. وشوق وصول بحقّ الیقین وحصول آن کما ینبغی دراین عالم متعذّر. وهمانا بنابراین(٣)گفته‌اند اَلشَّوْقُ اَسْتِبْطاءُ المَوْتِ. و **ابوعثمان** رحمه‌الله گفته است فی‌قوله تعالی اِنَّ اَجَلَ اللهِ لآتٍ(٤) تَعْزِيَةٌ لِلْمُشْتاقِيْنَ مَعْناهُ اَنّی اَعْلَمُ اَنَّ شَوْقَكُمْ اِلَیَّ غالِبٌ وَ اَنَا اَجَّلْتُ لِلِقائِكُمْ اَجَلًا وَ عَنْ قَرِيبٍ يَكُونُ وُصُولُكُمْ اِلَی مَنْ تَشْتاقُونَ اِلَيْهِ. و هر چند در بعضی مواضع(٥)شوق سبب استبطاء موت است، در بعضی مواضع دیگر که مطلوب از محبوب امری بود که تحصیلش برابطهٔ حیات متعلّق باشد سبب آن نه بل منافی آن باشد. چه در این حال حیات محبوب تواند بود. وسبب استبطاء موت هم لازم نیست که شوق حقّ الیقین(٦) ومقام وصول بود. چه شاید که سبب آن شوق مشاهده و لقا باشد بنسبت با کسی که تحصیل آن دراین عالم متعذّر یا متعسّر شناسد و آنچه **ذوالنون** رحمه‌الله گفته است که اَلشَّوْقُ اَعْلَی الدَّرَجاتِ وَ اَعْلَی المَقاماتِ فَاِذا بَلَغَها الاِنْسانُ اَسْتَبْطَأَ المَوْتَ شَوْقاً اِلی رَبِّهِ وَ فَرَحاً اِلی لِقائِهِ وَ النَّظَرِ اِلَيْهِ یمکن که عبارت از این دو اعتبار بود چه لفظ(٧) لقاء اگرچه مشترك است میان معنی مشاهده ووصول، دراین محل حملش بر وصول اولیتر تا معطوف مغایر معطوفٌ علیه بود.

---

١ ـ یعنی «محنت قرب زبعد افزونست». این بیت در (باب الشّوق) رسالهٔ قشیریّه نیز آمده‌است.

٢ ـ آن، خ. 　٣ ـ خ (بنا) ندارد. 　٤ ـ س عنکبوت یه ٤ ح ٢٠

٥ ـ خ (مواضع) ندارد. 　٦ ـ عین‌الیقین، خ. 　٧ ـ ازاین دوعبارت بودلفظ، خ.

فصل سوم در غیرت

ازجمله لوازم محبّت حال غیرت‌است . هیچ محبّ نبود الاّ که غیور باشد . ومراد از غیرت حمیّت محبّ است برطلب قطع تعلّق محبوب از غیر یاتعلّق غیر از محبوب یا نسبت مشارکتش (۱) باأو یاسبب اطّلاعش براو . وغیرت برسه گونه است ، غیرت‌محبّ وغیرت محبوب وغیرت محبّت . و این تقسیم مناقض آن نیست که غیرت خاصّ محبّ را بود . چه غیرت محبوب هم‌بمحبّی تواند بود نه بمحبوبی ، وهمچنین غیرت محبّت‌چنانك بعداز این روشن شود .

امّاغیرت محبّ بردونوع بود غیرت محبّ‌غیرت محبوب وغیرت محبّ محبوب .غیرت محبّ غیر محبوب درقطع تعلّق محبوب از غیر مفید نباشد ولکن درقطع تعلّق غیر از محبوب شاید که مفید بود. چنانکه غیرت ابلیس که در قطع تعلّق نظر محبوب او با آدم هیچ اثر نکرد ، بلکه چون تیغی برتعلّق وی‌آمدواز محبوبش بکلّی قطع‌کرد لاجرم مهجور و ملعون ابد بماند . امّا در قطع تعلّق محبّ غیرمحبوب از محبوب‌اثرها نمود ومینماید . وغیرت محبّ محبوب یا برتعلّق محبوب بود باغیر بمحبّی یا برتعلّق غیر بامحبوب بمحبوبی یابرنسبت مشارکت غیر با محبوب یابر اطّلاع غیر برمحبوب . امّا غیرتش بر تعلّق محبوب باغیر بمحبّی چنان بود که بعضی از آثار محبّت محبوب برشخصی مشاهده‌کند واورا از رعایت بعضی آداب خالی یابد پس‌برتعلّق نظرمحبّت محبوب بدان محلّ غیرت نماید و بحدّت غیرت اگر قربش (۲) زیادت بود تعلّق آن نظر از آن محلّ قطع کند و آنگاه معلوم گردد که تعلّق آن (۳) نظر بدان محلّ عاریت بود. واز این جهت علمای محقّق‌بحفظ حرمات مشایخ وبتجبیل ایشان‌وصیّت فرموده‌اند . وغیرتش برتعلّق غیر با محبوب بمحبوبی هم داخل این‌غیرت بود . و امّا غیرتش برنسبت مشارکت غیربامحبوب چنان بودکه غیری رادر نسبت محبّت یاتعظیم یاذکر شاغل بامحبوب مشارك بیند و خواهد که نسبت آن مشارکت را با محبوب

---

۱ ـ مشارکت است ؛ م . ۲ ـ قوتش ؛ م . ۳ ـ از ؛ خ .

باخلاص در محبّت وتعظیم و ذکر بردارد و اسباب آنرا باقی نگذارد. چنانکه سلیمان علیه‌السّلام که محبّت صافنات جیاد و اشتغال بدان اورا از ذکر حق تعالی مشغول گردانید بعد از آن آتش غیرتش بر افروخت و تیغ بیدریغ از نیام قهر بر کشید و میگفت اِنّی اَحْبَبْتُ حُبَّ الخَیْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبّی حَتّی تَوارَتْ بِالحِجابِ رُدُّوها عَلَیَّ(۱) وساقها و گردنهای ایشان را قطع می‌کرد فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْاَعْناقِ(۲) وامّا غیرتش بر اطّلاع غیر بر محبوب چنان بود که اورا بامحبوب خود در سرّ معامله‌یی باشد واز محاضره و مسامره و ملاطفهٔ او تمتّعی یابد و نخواهد که دیگری بر این حال بل بر محبّت او اطّلاع یابد و آنرا بانکار یا بسببی دیگر که قاطع تهمت بود باز میپوشد و در قطع سبب اطّلاع میکوشد. ابن عطا گفته است اَلغَیْرَةُ فَرْضٌ عَلی اَوْلِیاءِ اللهِ وَ ما اَحْسَنَ الغَیْرَةَ عِنْدَ المَحَبَّةِ وَ المُنادَمَةِ. و جنید رحمه الله گفته است لایَجُوزَ الغَیْرَةُ اِلّا فِي اَوْقاتٍ ثَلٰثَةٍ عِنْدَ الذِّکْرِ وَ الغَفْلَةِ وَ عِنْدَ المَحَبَّةِ اِذا رَأی صاحِبَه مَعَ العَلاقَةِ وَ عِنْدَ التَّعْظیمِ.

امّا غیرت محبوب یا بر تعلّق محبّ بود یا غیر یا بر اطّلاع غیر بر حال محبّ. و وجود این غیرت از محبوب وقتی صورت بندد که محبّ محبّ بود. چه غیرت لازم محبّت است و محبّت صفت ذاتی محبّ، و محبوب را بمحبوبی ازاو هیچ نصیب نه الّا بمحبّی وغیرت محبوب بر تعلّق محبّ باغیر بی‌شك قطع تعلّق او کند ازغیر. و آن(۳) غیر عبارتست از هرچه موجب سکون باطن و قرار دل محبّ گردد از دنیا و آخرت ومافیهما. پس اگر تعلّق محبّ بادنیا را از او قبض کند چنانکه در خبر ربّانی است اِذا اَقْبَلْتُ عَلَی عَبْدی بِوَجْهی کُلِّه زَوَیْتُ عَنْهُ الدُّنیا کُلَّها. واگر تعلّق او بامردم بود جهت جاه وقبول آن جاه را بتقبیح صورت(٤) حال او در نظر مردم بشکنند

۱ـ س ص یه ۳۱ ج ۲۳ ۲ ـ س ص یه ۳۲ ج ۲۳ ۳ ـ وابن ؛ خ .
٤ ـ م (صورت) ندارد

وبتیغ ملامت ایشان تعلّق اورا قطع کند، واگر تعلّق او بانفس خود بود صورت معایب وقبایح نفس را برنظر او جلوه دهد تا آن(۱) تعلّق بریده شود، واگر تعلّق او ببهشت وحور وقصور و انواع نعیم اخروی بود آن را بسببی از اسباب قطع کند چنانك آدم علیه السّلام که چون دل او بانعیم جنّت وصحبت حوّا تعلّق گرفت وآرام یافت بتیغ غیرت آن تعلّق را قطع کرد و اورا از وطن مألوف و صحبت حوّا بسبب صدور (۲) جریمه دور گردانید.

واما غیرت محبوب بر اطّلاع غیر برحال محبّ چنان بود که(۳) حال اورا(٤) از نظر اغیار بحجاب عزّت وقباب غیرت خود مستور دارد تا جز نظر او بروی نیاید أَوْلِيائي تَحْتَ قِبابي لا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي واین غیرت مانند غیرت رجال است بر نساء. وهمانا مضمون این حدیث که اَلْأَوْلِياءُ عَرايِسُ اللهِ فِي الْأَرْضِ اشارت بدین معنی بود، وهمچنین درخبر است که أَنَا غَيُورٌ وَ سَعْدٌ غَيُورٌ وَاللهُ أَغْيَرُ مِنَّا. و امّا غیرت محبّت جز نظر ارباب ذوق و اهل حقایق و دقایق بدان نرسد چه غیرت ازخواصّ محبّان است و فهم محبّی محبّ (٥) از غوامض علوم و نه هر کسی بدان راه (٦) برد بخلاف محبّی محبوب. وبیانش آنست که اگرچه غیرت وصف ذاتی محبّ (۷) است وجود آن صفت در او بواسطهٔ محبّت است، اگر نه محبّت بودی محبّ را هرگز غیرت نبودی. پس قیام غیرت هم بمحبّت بود وهم بمحبّ، و قیام یك صفت بدو ذات محال است، پس یا محبّ ذات بود و محبّت بدو قایم، یا برعکس. ومحبّت باصالت وتقدّم ازمحبّ اولی است چه قیام او بذات خود است وقیام محبّ بدو از آن(۸) جهت که محبّی و محبوبی دو اعتبارند عارض ذات محبّت شده و روی بقبله یی(۹) آورده ومحبّت رابطهٔ اتّحاد است میان محبّ و محبوب تامحبّ را بمحبوب رساند واز فراق

---

۱ ـ از : خ . ۲ ـ حوّا بصدور : خ .
۳ ـ چنانك : م ٤ ـ م (را) ندارد ٥ ـ محبّت : م تحریفست . ٦ ـ ره : م .
۷ ـ محبّت : م . ۸ ـ واز آن : خ . ۹ ـ بقبلهٔ وی : خ .

مغایرتش برهاند ومادام تامحبّ (۱) روی بکلّی درمحبّت نیارد ومحبوب اوغیرمحبّت بود هنوز روی درنصیب خود دارد وفراق میان‌او ومحبوب برنخیزد بلکه او را هنوز بحقیقت محبّ نخوانند چنانکه **جنید** رحمه‌الله گفته است اَلْمَحَبَّةُ مَحَبَّةُ الْمَحَبَّةِ لِلْمُحِبِّ الْحَبِيبِ(۲). و **نوری** گفته است اَلْمَحَبَّةُ مَحَبَّةُ الْمَحَبَّةِ . وچون روی بکلّی درقبلهٔ محبّت آورد محبّ(۳) ومحبوب و محبّت اویکی شد ورسم بیگانگی ازمیان هردو برخاست واین حال نتیجهٔ غیرت محبّت بود که روی اورا ازهمه جهات بگرداند و در قبلهٔ خود آرد و از قید محبّت محبوب خارجیش آزاد گرداند و بزبان محبّت این حال را **مخالعهٔ** محبّ از محبوب خوانند، بعد از آن حوصلهٔ محبّت بیگانگی محبّ را نیز بخورد و در خودش محو گرداند تا معنیی که لفظ اتّحاد عبارت از آنست محقّق گردد . چه ذات محبّت ومحبوب و محبّ دراین مقام هرسه یکی چیز شود ، پس نه وصل ماند نه فراق، نه قرب نه بعد، نه ردّ ونه قبول . چه تصوّر این اعتبارات در ذات واحد صورت نبندد و دراین مقام است آنچه گفته اند

معشوق وعشق وعاشق هرسه یکی‌است اینجا
چون وصل در نگنجد هجران چه کار دارد

فصل چهارم در قرب

لفظ قرب درعرف متصوّفه عبارتست از استغراق وجود سالك درعین جمع بغیبت ازجمیع صفات خود تا غایتی که ازصفت قرب واستغراق وغیبت خود هم غایب بود والاّ ازجمیع صفات خود غایب نبوده باشد . و **ابویعقوب سوسی** رحمه‌الله گفته است مادامَ الْعَبْدُ يَكُونُ فِي الْقُرْبِ لَمْ يَكُنْ قَرِيباً حَتَّى يَغِيبَ عَنِ الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ فَاذا ذَهَبَ عَنْ رُؤْيَةِ الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ فَذٰلِكَ قُرْبٌ . و **نوری** رحمه‌الله گفته است

---

۱ ـ مادام که‌محب ، م   ۲ ـ المحبیب ، م .
۳ ـ م (محب) افتاده است .

آرانِي جَمعی فِی فَنائی تَقَرُّباً وَهَیهاتَ اِلّا عَنكَ مِنكَ التَّقَرُّبُ
فَما عَنكَ لِي صَبرٌ وَلا فيكَ حِيلَةٌ وَلا مِنكَ لِي بُدٌّ وَلا عَنكَ مَهرَبُ
تَقَرَّبَ قَومٌ بِالرِّضا فَوَصَلتَهُم فَما لِي بَعيدٌ مِنكَ وَالكُلُّ يَعطِبُ

و از رویم برسیدند که قرب چیست گفت هُوَ اِزالَةُ كُلِّ مُعتَرِضٍ(۱) و بعضی گفته اند اَلقُربُ اَن تَتَذَلَّلَ عَلَيهِ وَتَتَذَلَّلَ لَهُ یعنی قرب تامّ آنست که همچنانکه بروح در محلّ جمع باشی و تذلّل و ترفعّ بدین وجـه صفت تو باشد، بنفس در محلّ تفرقه باشی وتذلّل وتعبّد بدین وجه صفت تو باشد، چه هر گاه که نفس درمقام تفرقه و عبودیّت رتبتی بیابد روح در مقام جمع و ربوبیّت رتبتی دیگر بیابد و صاحب این حال را زیبد که گوید

قَد تَحَقَّقتُكَ فِی السِّرِّ فَنا جاكَ لِساني فَاجتَمَعنا لِمَعانٍ وَ افتَرَقنا لِمَعانٍ(۲)

و قرب حق تعالی بدل(۳) بنده براندازهٔ قرب دل بنده بود بدو، هرچند دل او بخدا نزدیکتر خدا بدو نزدیکتر چنانکه جنید رحمه‌الله گوید اِنَّ اللهَ تَعالی یَقرُبُ مِن قُلُوبِ عِبادِهِ عَلی حَسَبِ ما یَری مِن قُربِ قُلُوبِ عِبادِهِ مِنهُ فَانظُر ماذا یَقرُبُ مِن قَلبِكَ و ابوعبدالله بن خفیف(٤) رحمه‌الله گفته است قُربُكَ مِنهُ بِقَدرِ خَوفِكَ مِنهُ وَ قُربُهُ مِنكَ بِقَدرِ مُراقَبَتِكَ لَهُ وَ اَنتَ اَعلَمُ بِخَوفِكَ وَمُراقَبَتِكَ . واهل قرب راچندانکه در مراتب قرب محبوب میافزایـد خوف و رهبت و انس و هیبت او زیادت میشود و ذوالنون حکایت کندکـه رَأَیتُ اَعرابِیّاً یَطُوفُ بِالكَعبَةِ وَ قَد نَحَلَ جِسمُهُ وَاصفَرَّ لَونُهُ وَ دَقَّ عَظمُهُ فَقُلتُ اَمُحِبٌّ اَنتَ فَقالَ نَعَم فَقُلتُ وَحَبِيبُكَ مِنكَ قَرِيبٌ اَم بَعيدٌ فَقالَ بَل قَرِيبٌ فَقُلتُ حَبيبُكَ مُوافِقٌ لَكَ اَم مُخالِفٌ فَقالَ بَل

---

۱ ـ معرض ، خ ۲ ـ دو بیت پیش گذشت .
۳ ـ حق سبحانه بردل ، خ . ٤ ـ وعبدالله خفیف ، خ . متن صحیح است .

مُوافِقٌ فَقُلْتُ سُبْحانَ اللهِ حَبیبٌ قَریبٌ مُوافِقٌ وَ أَنْتَ عَلی هٰذِهِ الصُّورَةِ فَقالَ لی یا بَطّالُ اَما عَلِمْتَ اَنَّ عَذابَ عاقِبَةِ القُرْبِ اَشَدُّ مِنْ عَذابِ عاقِبَةِ البُعْدِ(۱) وهمو گوید مَا ازْدادَ اَحَدٌ مِنَ اللهِ قُرْبَةً اِلّا ازْدادَ هَیْبَةً . و همچنانکه محبّت آله تعالی بمواظبت بر نوافل یافته‌میشود قربت او بادای فرایض حاصل گردد چنانکه نصر آبادی(۲) گفته است رحمه‌الله بِاتّباعِ السُّنَّةِ تُنالُ المَعْرِفَةُ وَ بِأَداءِ الفَرایِضِ تُنالُ القُرْبَةُ وَ بِالْمُواظَبَةِ عَلَی النَّوافِلِ تُنالُ المَحَبَّةُ .

فصل پنجم درحیا

حیا از جملهٔ احوال مقرّبان است چندانکه قرب زیادت حیا بیش (۳) وهر که هنوز حال حیا بدو فرو نیامد علامت آن بود که هنوز(٤) هیچ مرتبه از مراتب قرب

---

۱ - این حکایت را حامی در مثنوی تحفة الاحرار خوب نظم کرده است :

والی ملك ولایت ذوالنون	آن باسرار حقیقت مشحون
گفت در مکه مجاور بودم	در حرم حاضر و ناظر بودم
ناگه آشفته جوانی دیدم	نی جوان سوخته جانی دیدم
لاغرو زرد شده همچو هلال	کردم از وی زسر مهر سؤال
که مگر عاشقی ای شیفته مرد	که بدین گونه شدی لاغرو زرد
گفت آری بسرم شور کسی است	کش‌چومن عاشق رنجور بسی‌است
گفتمش یار بتو نزدیك است	یا چوشب روزت ازو تاریك است
گفت در خانهٔ اویم همه عمر	خاك کاشانهٔ اویم همه عمر
گفتمش یکدل ویکروست بتو	یا ستمکار و جفا جوست بتو
گفت هستیم بهر شام و سحر	بهم آمیخته چون شیر و شکر
لاغرو زرد شده بهر چه‌یی	سر بسر درد شده بهر چه‌یی
گفت رو رو که عجب بیخبری	به کزین گونه سخن در گذری
محنت قرب زبعد افزونست	جگر از هیبت قربم خونست
هست در قرب همه بیم زوال	نیست در بعد جز امید وصال
آتش بیم دل و جان سوزد	شمع امید روان افرو زد

۲ - ابوالقاسم ابراهیم بن‌محمّد نصرآبادی از علما ومحدّثان و مشایخ صوفیّهٔ خراسان از اصحاب شبلی وابوعلی رود باری و مرتعش نیشابوری بود . درسال ۳٦٦ بمکّه مجاورشد و همانجا بسال ۳٦۹ ه درگذشت (رسالهٔ قشیریه ص ۳۰) . ۳ - بیشتر : خ . ٤ - م (هنوز) ندارد .

نیافته است **سهل عبدالله** رحمه‌الله گفته است أَدْنَی مَقامٍ مِنْ مَقاماتِ القُرْبِ الحَیاءُ . وحیا آنست که باطن بنده ازهیبت اطّلاع خداوند منطوی گردد . و این دو گونه باشد حیای عامّ وحیای خاصّ . حیای عامّ صفت اهل مراقبه است که قلب ایشان از هیبت اطّلاع رقیب قریب جلّ ثناؤه برسیّئات وتقصیرات خود منطوی گردد چنانکه **ذوالنون** رحمه‌الله گفته است اَلحَیاءُ وُجُودُ الهَیْبَةِ فِی القَلْبِ مَعَ حِشْمَةِ ما سَبَقَ مِنْكَ اِلی رَبِّكَ . وحیای خاص صفت اهل مشاهده است که روح ایشان از عظمت شهود حق تعالی در خود منطوی گردد چنانك (۱) **شیخ‌الاسلام** رحمه‌الله گفته است الحَیاءُ اِطْراقُ الرُّوحِ اِجْلالًا لِعَظِیمِ الجَلالِ . واز این قبیل است حیای اسرافیل علیه‌السّلام فِی الخَبرِ انَّهُ یَتَسَتَّرُ بِجَناحَیْهِ حَیاءً مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ . وهمچنین حیای **عثمان** رضی‌الله عنه آنچه گفته است اِنّی لَاَغْتَسِلُ فِی البَیْتِ المُظْلِمِ فَاَنْطَوِي(۲) حَیاءً مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ . واین حیاست که ازجملهٔ احوال است . وامّا حیای عامّ که مندرج است در تحت(۳) مقام مراقبه از جملهٔ مقامات است . و این محافظت ظاهر وباطن است از مخالفت احکام آلهی بسبب مراقبت نظرحق تعالی . وازاین حیاست آنچه درخبر آمده است اِسْتَحْیُوا مِنَ اللهِ حَقَّ الحَیاءِ قالُوا اِنّا نَسْتَحْیِی مِنَ اللهِ یا رَسُولَ اللهِ قالَ لَیْسَ ذٰلِكَ وَلٰکِنْ مَنِ اسْتَحْیَی مِنَ اللهِ حَقَّ الحَیاءِ فَلْیَحْفَظِ الرَّأْسَ وَما وَعَی وَالبَطْنَ وَما حَوَی وَلْیَذْکُرِ المَوْتَ وَالبِلَی(٤) وَمَنْ اَرادَ الاٰخِرَةَ تَرَكَ زِینَةَ الدُّنْیا فَمَنْ فَعَلَ ذٰلِكَ فَقَدِ اسْتَحْیَی مِنَ اللهِ حَقَّ الحَیاءِ . و این حیا بردو گونه است یکی حیا از معصیت چنانکه حیای آدم که چون بزلّت(٥) مخالفت مبتلا شد از خجالت در بهشت بهر گوشه میگریخت و ندا میآمد که یا آدَمُ اَفِراراً مِنّا

---

۱ ـ خ (چنانك) ندارد ۲ ـ وانطوی ، خ . ۳ ـ صحّت ، م تحریفست .
٤ ـ والبلا ، خ ٥ ـ بذلّت ، خ .

جواب داد. لاَ وَلٰکِن حَیاءً مِنْکَ. ودر حدیث آمده است حکایةً عن الله تعالی ما اَنْصَفَنی عَبدی یَدْعُونی فَاَسْتَحْیِی اَنْ اَرُدَّهُ وَ یَعْصِینی فَلا یَسْتَحْیِی مِنّی.

دوم حیای تقصیر درطاعت چنانکه **ابوبکر وراق** رحمه‌الله گفته است رُبَّما اُصَلّی لِلّٰه رَکْعَتَیْنِ فَاَنْصَرِفُ وَ اِنَّما اَنَا بِمَنْزِلَةِ مَنْ یَنْصَرِفُ عَنِ السَّرِقَةِ مِنَ الحَیاءِ.

و **ابوسلیمان دارانی** رحمه‌الله گوید اِنَّ العُبّادَ عَمِلُوا عَلی اَرْبَعِ دَرَجاتٍ عَلَی الخَوْفِ وَالرَّجاءِ وَالتَّعْظِیمِ وَالْحَیاءِ وَ اَشْرَفُهُمْ مَنْزِلَةً مَنْ عَمِلَ عَلَی الحَیاءِ لِما اَیْقَنَ اَنَّ اللهَ یَراهُ عَلی کُلِّ حالٍ اِسْتَحْیَی مِنْ حَسَناتِه اَکْثَرَ مِمّا اَستَحْیی العاصُونَ مِنْ سَیِّئاتِهِم و بعضی ازحکما گفته‌اند مَنْ تَکَلَّمَ فِي الحَیاءِ وَلا یَسْتَحْیِی مِنَ اللهِ فِیما تَکَلَّمَ فَهُوَ مُسْتَدرَجٌ.

فصل ششم در انس و هیبت

انس عبارتست ازالتذاذ باطن بمطالعهٔ کمال جمال محبوب. وهیبت عبارتست از انطوای باطن بمطالعهٔ کمال جلال محبوب. ومنشأ انس وهیبت یاجمال وجلال صفات بود که مشرب قلب‌است، یاجمال وجلال‌ذات که مشرب‌روح‌است. و آنچه **شیخ الاسلام** رحمه‌الله گفته است اَلاُنْسُ التِذاذُ الرُوحِ بِکَمالِ الجَمالِ تعریف‌انس‌روح است.

و استقلال انس‌و هیبت چون بوجودی تواند بود لاجرم انس و هیبت قلب گاه گاه بسبب نازلهٔ حال فنا و(١)وجود تلوین در معرض زوال و فنا افتند(٢) و انس وهیبت روح بسبب بقای وجود واستقرار درمحلّ تمکین از تعرّض فنا ایمن باشند. و مادام تاحال مشاهده مستقیم‌نگردد ومقام نشود، انس‌وهیبت درباطن سالك متناوب ومتغالب باشند، گاه حال انس غلبه گیرد واز اوفرط انبساط تولّد کند، وگاه حال هیبت واز

---

١ ـ وفنا : خ. ٢ ـ افتد : خ.

او فرط انقباض پدید آید، وچون درمقام مشاهده تمکّن یافت وبعین یمنی مشاهد جمال شد وبعین یسری مشاهد جلال، حال انس وهیبت دراو مستقیم ومعتدل گردد وهر یك معدّل ومقوّم آن دیگر شود. هیبت مقوّم انس باشد بدان معنی که صاحب آن را از فرط انبساط با محبوب رعایت کند. وانس معدّل هیبت بود بدان معنی که صاحب آن را از فرط انقباض محافظت نماید. وانس وهیبت حقیقی اینست چنانکه **جنید** رحمه‌الله گفت است اَلاُنْسُ اِرْتِفاعُ الحِشْمَةِ مَع وُجودِ الهَیْبَةِ. و قول **ذوالنون** اَلاُنْسُ اِنْبِساطُ المُحِبِّ مَعَ(۱) المَحبُوبِ هم مقیّد بود بشرط مقارنت هیبت و رعایت اعتدال. وهر گاه که حال انس مقام گشت پیوسته سرّ محب(۲) بمطالعهٔ جمال محبوب مشغول بود، لاجرم بهیچ حال از مقام خود منزعج نشود ومادام تا بحوادث و عوارض خارجی منزعج گردد هنوز حال انس مقام او نگشته باشد. واز اینجاست قول **ذوالنون** اَدنَی مَقامِ الاُنسِ اَنْ یُلقَی صاحِبُه فِی النّارِ فَلا یُغَیِّبُهُ ذلِكَ عَمَّنْ اَنِسَ بِه. وازعلامات اهل انس یکی آنست که ازغیر محبوب ومأنوس خود مستوحش باشند تا غایتی که از نفس خود نیز وحشت دارند، وچگونه ندارند وحال آنکه هیچ مشوّش وشوراننده(۳) وقت آن مداخلت وملازمت ندارد که نفس او، واز اینجاست قول **شبلی** رحمه الله اَلاُنْسُ هُوَ وَحْشَتُكَ مِنْكَ. یکی از کبار علما **بعمر بن عبدالعزیز** نوشت که لِیَکُنْ اُنْسُكَ بِاللهِ وَانقِطاعُكَ اِلَیْهِ فَاِنَّ لِلّٰهِ عِبادًا اَسْتَأْنَسُوا بِاللهِ وَكانُوا فی وَحْدَتِهِمْ اَشَدَّ اَسْتیناسًا مِنَ النّاسِ فِي كَثْرَتِهِمْ وَاَوْحَشُ مایَكُونُ النّاسُ آنَسُ مایَكُونُونَ وَآنَسُ مایَکُونُ النّاسُ اَوْحَشُ مایَكُونُونَ.

علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکّر و تذکّر او باشند و از رؤیت اغیار غایب چنانکه بعضی گفته اند

---

۱ ـ علی، خ. ۲ ـ سرّ محبّت، خ. غلط

۳ ـ شوار بنده، م سهو القلم کاتب است ـ شورانیده، خ.

اَلْأُنْسُ هُوَ اَنْ تَسْتَأْنِسَ بِالْاَذْکارِ وَ تَغِيبَ عَنْ رُؤْيَةِ الاَغْيارِ . و در ضمن این ابیات که از رویم نقل است اشارتی است بانس باذکر

شَغَلْتَ قَلْبي بِما لَدَيْكَ فَلا تَنْفَكُّ(۱) طُولَ الحَيوةِ مِنْ فِكَري
آنَسْتَني مِنْكَ بِالوِدادِ فَقَدْ اَوْحَشْتَني مِنْ جَميعِ ذَا البَشَرِ
ذِكْرُكَ لي مُؤْنِسٌ يُعارِضُني يُوعِدُني عَنْكَ مِنْكَ بِالظَّفَرِ
وَ حَيْثُما كُنْتَ يا مَدَى هِمَمي فَاَنْتَ مِنّي بِمَوْضِعِ النَّظَرِ(۲)

واین دو علامت مخصوص اند بانس قلب

علامتی دیگر دوام محادثه بامحبوب، واین علامت مشترك است(۳) میان انس روح و قلب، وقول ابوسعید خرّاز در این معنی که الاُنْسُ مُحادَثَةُ الاَرْواحِ مَعَ المَحبوبِ فِي مَجالِسِ القُرْبِ مخصوص است بانس روح وقول رابعهٔ عدویّه

وَ لَقَدْ جَعَلْتُكَ فِي الفُؤادِ مُحَدِّثي وَ اَبَحْتُ جِسْمي مَنْ اَرادَ جُلُوسي
فَالْجِسْمُ مِنّي لِلْجَليسِ مُؤانِسٌ وَ حَبيبُ قَلْبي فِي الفُؤادِ اَنيسي(۴)

مخصوص است (۵) بانس قلب

علامتی دیگر آنکه چندانك بر آید تعظیم محبوب در نظر او بیش بود چنانکه ابوالحسین(۶) ورّاق گفته است لا يَكُونُ الاُنْسُ بِاللهِ اِلّا وَ مَعَهُ التَّعْظيمُ لِاَنَّ كُلَّ مَنِ اسْتَأْنَسْتَ بِهِ سَقَطَ عَنْ(۷) قَلْبِكَ تَعْظيمُه اِلّا اللهَ تَعالى فَاِنَّكَ لَنْ تَزيدَ

---

۱ ـ ينفكّ ، م .
۲ ـ حاصل مراد از چهار بیت این است که : قلب مرا بخود مشغول ساخته یی چنانکه هیچگاه از اندیشه وخاطر من بیرون نباشی . مرا بخود مأنوس وآشنا واز همه کس گریزان وبیگانه ساخته یی . یاد تو مونس من است که بامن معارضه کند و مرا بپیروزی وعده دهد . غایت مقصود من تویی هر کجا باشی (یا باشم بنا بر ضمیر متکلم) از پیش نظر من غایب نیستی . ۳ ـ وآن مشترك است ، خ .
۴ ـ دو بیت در سابق ص ۲۶۲ گذشت . ۵ ـ م (است) ندارد . ۶ ـ ابوالخیر ، خ ؟
۷ ـ من ، خ .

أُنساً بِهِ اِلّا ٱزدَدتَ مِنهُ هَيبَةً وَ تَعظِيماً ، واین علامت نیز مشترک است . وفرود مرتبهٔ انس ذات و صفات مرتبهٔ دیگر هست در انس که آن را انس باطاعت محبوب خوانند مانند انس با صلوة وتلاوت وذکر لسانی واین انس مرتبهٔ عُبّاد است وانس با صفات مرتبهٔ سالکان وانس باذات مرتبهٔ واصلان

فصل هفتم در قبض و بسط

سالك طریق حقیقت چون ازمقام محبّت عامّ بگذرد وباوایل(۱) محبّت خاصّ رسد ، داخل زمرهٔ اصحاب قلوب وارباب احوال شود وحال قبض وبسط بردل اوفرو(۲) آمدن گیرد و مقلّب القلوب تعالی شأنه قلب او را همواره میان این (۳) دو حال متعاقب و متناوب متقلّب (٤) میدارد تابکلّی حظوظ او را از او قبض کند و از نور خودش منبسط گرداند گاهی در قبضهٔ قبضش تنگ (٥) بیفشارد تا فضلات وجود حظوظی از او مترشح گردد، وممکن که آثار آن رشحات درصورت قطرات عبرات نموده شود، و گاهی درمیدان بسطش عنان فرو گذارد تامراسم عبودیّت واخلاص بپای میدارد، چنانکه **واسطی** رحمه الله گفته است يَقبِضُكَ عَمّا لَكَ وَيَبسُطُكَ فِيما لَه . **ونوری** رحمه الله گفته است يَقبِضُكَ بِاِیّاهُ وَيَبسُطُكَ لِاِیّاهُ . ومراد از قبض انتزاع حظّ است از قلب بجهت امساك وقبض حال سرور از او ومراد ازبسط اشراق قلب است بلمعان(٦) نور حال سرور. وسبب وجود و مثار قبض ظهور صفات نفس وحجاب شدن آنست و نتیجه اش انعصار وانکماد قلب . وسبب بسط ارتفاع حجاب نفس است از پیش دل و اثرش انشراح و انفساح قلب . واز جمله صفات نفس که بیشتر حجاب بسط از او بود یکی طغیان است وآن چنان بود که درحال نزول وارد سرور وانبساط وفرح قلب بدان ، نفس استراق سمع کند واز آن حال متنبّه گردد وبنشاط وفرح دراهتزاز آید

---

۱ ـ باوائل : ح . ۲ ـ فرود : خ . ۳ ـ آن : خ .
٤ ـ منقلب : خ . ٥ ـ نیك : م ٦ ـ بلمعات : خ .

وازحرکت اوظلمتی مرتفع شود وبرمثال غیمی منطبق حجاب نورحال گردد وازآن قبض تولّدکند. وطریق دفع این آفت(۱) آنست که دل بوقت نزول وارد سرور پیش از استراق نفس پناه بحضرت الٓهی برد وازسرصدق واخلاص انابت نماید تا حق پرده‌یی از عصمت میان او ونفس فرو گذارد واورا ازتشبّث نفس وطغیان او نگاه دارد. از **جنید** رحمه‌الله پرسیدند عَلی ماذا تَتَأَسَّفُ مِنْ اَوْقاتِكَ جواب داد که عَلی زَمانِ بَسْطٍ اَوْرَثَ قَبْضاً اَوْزَمانِ اُنْسٍ اَوْرَثَ وَحْشَةً و این بیت بخواند

قَدْ کانَ لِي مَشْرَبٌ یَصْفُو بِرُؤْیَتِکُمْ　　فَکَدَّرَتْهُ یَدُ الاَیّامِ حینَ صَفا(۲)

و گاه بود که مبتدیان را مشابه قبض وبسط همّی یانشاطی درنفس پدیدآید وپندارند که قبض است یا بسط کـه در دل پدید آمـده است و بدین اشتباه در غلط افتند.
و**شیخ الاسلام** رحمه‌الله همّ ونشاط را تعریف‌کرده است و گفته اَلهَمُّ وَهَجُ شاخُورِ النَّفْسِ وَالنَّشاطُ اَرْتِفاعُ مَوْجِ النَّفْسِ عِنْدَ تَلاطُمِ بَحْرِالطَّبعِ. وچون نهایت‌قبض بسط است‌ونهایت بسط فنا ودرفنا قبض‌وبسط محال، بنابراین **ابوالقاسم فارس**(۳) گفته‌است وُجِدَ اَوَّلًا القَبْضُ ثُمَّ البَسْطُ ثُمَّ لاقَبْضَ وَلا بَسْطَ. وچون قبض وبسط از جملهٔ احوال‌اند مبتدیان را ازآن نصیبی نباشد ومنتهیان(٤) بسبب خروج از تحت تصرّف حال از آن گذشته باشند، لاجرم مخصوص بود بمتوسطّان. ومبتدیانرا بجای قبض و بسط خوف ورجا بود همچنانکه منتهیان را بجـای آن فنا وبقا بود وخوف ورجا بحکم ایمان(٥) مشترك بود متوسطّ ومبتدی‌را وهمچنین همّ ونشاط بحکم طبع. ومنتهیان را بجهت انسلاخ ازوجود نه قبض وبسط بودو نه خوف و رجا ونه همّ و نشاط الا آنك چون نفس ایشان بمقام قلب رسیده باشد اوصاف قلب بر او ظاهر گردد وهمّ ونشاط او بقبض وبسط بدل شود و ببدل(٦) قبض و بسط دل درنفس باقی بماند(۷) و هرگز مرتفع نگردد.

---

۱ ـ خ (آفت) ندارد.　　۲ یعنی بدیدار شما مشربی صافی داشتم دست روز گارش تیره و مکدّر ساخت.　　۳ ـ فارسی : خ.　　٤ ـ خ (را) زائد دارد.　　٥ ـ ایشان : ح.
٦ ـ مبدل شود وتبدّل : خ.　　۷ ـ نماند : خ.

فصل هشتم در فنا و بقا

فنا عبارتست از نهایت سیر الی الله، و بقا عبارتست از بدایت سیر فی الله. چه سیر الی الله وقتی منتهی شود که بادیهٔ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند، و سیر فی الله آنگاه محقّق شود که بنده را بعد از فنای مطلق، وجودی و ذاتی مطهّر از لوث حدثان ارزانی دارند تا بدان در عالم اتّصاف باوصاف الٓهی و تخلّق باخلاق ربّانی ترقّی میکند و اختلاف اقوال مشایخ در تعریف فنـا و بقا مستند است باختلاف اقوال سایلان، هر کسی را فرا خور فهم و صلاح او جوابی گفته‌اند و از فنا و بقای مطلق بسبب عزّت آن تعبیر کمتر کرده. بعضی گفته‌اند مراد از فنـا فنای مخالفات است و از بقا بقای موافقات و این معنی از لوازم مقام توبت نصوح است. و بعضی گفته‌اند(۱) فنا زوال حظوظ دنیوی است چنانکه بزرگی گفته است لا أُبالی اِمْرَأَةً رَأَیْتُ اَمْ حائِطاً و بقا بقای رغبت در آخرت، و این معنی لازم مقام زهداست. و بعضی گفته فنا زوال حظوظ دنیوی و اخروی است مطلقا و بقا بقای رغبت بحق تعـالی چنانکه **ابوسعید خراز** گفته است عَلامَةُ مَنِ ادَّعی الفَناء ذَهابُ حَظِّه مِنَ الدُّنیا وَالآخِرَةِ اِلّا مِنَ اللهِ تَعالَی، و این معنی لازم صدق محبّت ذاتی است. و بعضی گفته(۲) فنا زوال اوصاف ذمیمه است و بقا بقای اوصاف جمیله، و این معنی از مقتضیات تزکیه و تحلیهٔ(۳) نفس است. و بعضی گفته فنا غیبت است از اشیا و بقـا حضور با حق، و این معنی نتیجهٔ سکر حال است. و **شیخ الاسلام** رحمه‌الله گفته است اَلفَناءُ المُطْلَقُ هُوَ ما یَسْتَولی مِنْ اَمْرِ الحَقِّ سُبحانَه وَتَعالی عَلَی العَبدِ فَیَغْلِبُ کَوْنُ الحَقِّ سُبحانَه عَلی کَونِ العَبدِ وحقیقت فنای مطلق اینست، و اقسام دیگر هریك فنائیست بوجهی.

و فنا دو نوع است فنای ظاهر و فنای باطن. فنای ظاهر فنای افعال است و این نتیجهٔ تجلّی افعال الٓهی است و صاحب این فنا چنان مستغرق بحر افعال الٓهی شود که نه

---

۱ ـ م (اند) ندارد. ۲ ـ گفته‌اند: خ. ۳ ـ تخلیه: خ.

خود را و نه غیررا (۱) ازمکوّنات هیچ فعل وارادت واختیار نبیند واثبات نکند الاّ فعل وارادت واختیار حق سبحانه ، وچنان مسلوب الاختیار گردد که بخودش اختیار هیچ فعل نماند ودرهیچ کارخوض (۲) نکند وازمشاهدهٔ مجرّد فعل الٓهی بی‌شایبهٔ فعل غیرلذّت می‌یابد . وبعضی از سالکان دراین مقام بمانده‌اند و نه خورده و نه آشامیده تا آنگاه‌که حق تعالی کسی برایشان گماشته (۳) است که بتعهدّات ایشان ازاطعام وسقی وغیر آن قیام نمایند

وامّافنای باطن فنای‌صفات است وفنای ذات . وصاحب این‌حال گاه درمکاشفهٔ صفات قدیمه غرق فنای صفات خود بود ، و گاه در مشاهدهٔ آثار عظمت ذات قدیم غرق فنای‌ذات خود ، تاچنان وجود حق براوغالب ومستولی شود که باطن اواز جملهٔ وساوس وهواجس فانی گردد . **شیخ‌الاسلام** رضی‌الله‌عنه حکایت کندکه وقتی ازشیخ **ابومحمدعبدالله‌البصری** (٤) رحمه‌الله سؤال کردم که هَلْ یَکُونُ بَقاءُ الْمُتَخَیِّلاتِ فِی السِّرِ وَ وُجودُ الوَساوِسِ مِنَ الشِّرکِ الخَفِّي وَ کانَ عِنْدی اَنَّ ذٰلِكَ مِنَ الشِّرْكِ الخَفِيِّ فَقالَ لی هٰذا یَکُونُ فِي مَقامِ الفَناءِ . و مراد آن بود والله‌اعلم که بقای آن بنسبت با کسی‌که هنوز از مقام فنا نگذشته باشد شرك بود و بنسبت با کسی‌که ببقا بعداز فنا (٥) رسیده‌باشد شرك نبود . وامّاغیبت ازاحساس دراین‌مقام لازم نباشد بل شاید که بعضی را اتّفاق افتد و بعضی را نه . وسبب غایب ناشدنش از احساس اتّساع وعاء و گنجایی ظرف بود ، هم فنا در او گنجد و هم حضور ، باطنش غرق لجّهٔ فنا بود وظاهرش حاضر آنچه میرود از اقوال و افعال . و این وقتی تواند بود که در مقام مشاهدهٔ ذات صفات تمکّن یافته باشد واز سکرحال فنا باصحو آمده و آنك هنوز در بدایت این حال بود سکرش از احساس غایب گرداند چنانکه وقتی **عبدالله عمر** (٦) درطواف بود شخصی بروی سلام کرد نشنید وسلامش را جوابی

---

۱ ـ وصاحب این فنا مستغرق بحر الٓهی شود که نه‌خودرا و نه غیر خود را : خ

۲ ـ خوضی : خ . ۳ ـ بداشته : خ .

٤ ـ عبدالبصری : م . ابن خلکان درحز و مشایخ شیخ شهاب‌الدّین سهروردی. (ابومحمدبن‌عبدالله بصری) و سبکی ویافعی (ابومحمدبن عبد) نوشته‌اند ٥ ـ بعدالفناء : م . ٦ ـ ابوعبدالرّحمن عبدالله‌بن عمربن الخطّاب وفاتش در ۸٤ سالگی بمکه درسال ۷٤ وبقولی ۷۳ ه واقع شد .

نداد(١) آن شخص بعداز آن شکایتی(٢) از این معنی اظهار کرد عبدالله گفت کُنّا نَتَراءَی الله فی ذلِكَ المَكانِ . و آورده‌اند که **مسلم بن یسار** وقتی درجامع بصره در نماز بود و ناگاه ستونی از آن بیفتاد چنانکه همه اهل بازار از آن خبر یافتند و او درمسجد احساس نکرد (٣) وبقائی که درازای فنای ظاهر بود(٤) آنست که حق تعالی بنده یی را بعدازفناءِ ارادت واختیار مالك ارادت واختیار کند ودر تصرّف مطلق العنان گرداند تاهرچه خواهد باختیار وارادت حق میکند. وهمچنانکه تارك اختیار مطلقا در مرتبه یی ازمراتب فناست تارك اختیار در کلّیات امور تاوقتی که در آن مأذون گردد و درجزئیّات(٥) تا اوّل بباطن با حق تعالی(٦) رجوع نماید هم درمرتبه‌یی از مقام فنا بود . وبقائی که در ازای فنای باطن بود آنست که ذات و صفات فانیه که در کسوت وجود باقی از قبر (٧) خفا در محشر ظهور انگیخته شوند و حجاب کلّی از پیش برخیزد چنانك نه حق حجاب خلق گردد و نه خلق حجاب حق . و صاحب فنا را حق حجاب خلق بود همچنانك نارسیدگان منزل فنارا خلق حجاب حق . وصاحب بقای بعد الفنا هریك را در مقام خود بی‌آنك حجاب دیگری گردد مشاهده کنند وفنا وبقا در او با هم مجموع و در یکدیگر مندرج باشند ، در فنا باقی بود و در بقا فانی الاّ آنست که درحال ظهوربقا فنا بطریق علم دروی مندرج بود ودرحال ظهور فنابقا بطریق علم مندمج چنانکه **ابوسعید خراز**(٨) گفته است اَهْلُ الفَناءِ فِي الفَناءِ صِحّتُهم اَنْ يَصْحَبَهُمْ عِلْمُ البَقاءِ وَاَهْلُ البَقاءِ فِي البَقاءِ اَنْ يَصْحَبَهُمْ عِلْمُ الفَناء . وهو گوید الفَناءُ هُوَ التلاشِي بِالحَقِّ وَالبَقاءُ هُوَ الحضورُ مَعَ الحَقِّ . و **جنید** گوید الفَناءُ اِسْتِعْجامُ الكُلِّ عَنْ اَوْصافِكَ وَاشْتِغالُ الكُلِّ مِنْكَ بِكُلِّيَّتِهِ . واین قول جامع است شناختن(٩) فنای ظاهر و باطن را . وفنای ظاهر نصیبهٔ ارباب قلوب واصحاب

---

١ ـ وسلامش جواب نداد : خ . ٢ ـ شکایت : ح . ٣ ـ این حکایت از مسلم بن یسار بصری درضمن مطالب پیش ص ٣٠٦ هم مذکور افتاد . ٤ـ شود : خ . ٥ ـ جزویات : م .
٦ ـ حق سبحانه : خ ٧ ـ غیر : خ . غلط واصح است .
٨ـ ابوسعید احمد بن عیسی خرّاز بغدادی از اصحاب ذوالنون مصری بود ودرسال ٢٧٧ هـ درگذشت
٨ ـ م (شناختن) ندارد .

احوال است ، و فنای باطن خاصّهٔ احرار که ازرّق تصرّف احوال آزاد شده باشند واز تحت حجاب قلب بیرون رفته وازصحبت قلب بصحبت مُقلّبِ قلب پیوسته .

فصل نهم در اتصال

نهایت جملهٔ احوال شریفه اتّصال محبّ است بمحبوب ، وآن بعد ازفنای وجود محبّ و بقای او بمحبوب صورت بندد . چه قبل الفنا امکان و صول نیست. آنجا که سطوات انوار قدم تاختن آرد طلمت حدثان را چه مجال ماند . و همچنین در حال فنا وصول متصوّر نگردد . پس اتّصال (۱) بعد از بقاء وجود محبّ بمحبوب تواند بودتا از سطوات (۲) نورتجلّی مضمحلّ وناچیز نگردد بلکه قوّت گیرد ، چه (۳) همچنانك ضدّ از صحبت ضدّ ضعیف شود جنس از صحبت جنس قوی گردد

یُحرَقُ بالنّار مَن یُحسّ بِها(٤) فَمَن هُوَ النّارُ کَیفَ یُحتَرقُ(٥)

واز این جهت اهل اتّصال را در مکاشفات ومشاهدات هیچ ضعف طاری نشود وقوای ایشان ازتلاشی واضمحلال محفوظ بود چنانکه **رویم** گوید اَهلُ الوُصولِ اَوصَلَ اللهُ اِلَیهِم قُلوبَهُم فَهُم مَحفوظوا القُوَی مَمنُوعونَ مِنَ الخَلقِ اَبَداً . و همچنانکه قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود ذواتشان(٦)از تأثّر و تغیّر بسبب مخالطت باخلق ومشاهدت شواهد ممنوع بود . چه اگر بعدازوصول بسببی ازاسباب تغیّری ووهنی بحال ایشان راه یابد از مقام وصول رجوع کرده باشند و آن ممکن نیست چنانك **ذوالنون** گفته است ما رَجَعَ مَن رَجَعَ اِلّا مِنَ الطَریقِ ما وَصَلَ اِلَیهِ اَحَدٌ فَرَجَعَ عَنهُ . و **یحیی معاذ رازی**(۷) گفته است اَلعُمّالُ اَربَعَةٌ نائِبٌ وَ زاهِدٌ وَ مُشتاقٌ

---

۱ ـ چه اتّصال ، خ .   ۲ ـ سطوت ، خ .
۳ ـ خ (چه) ندارد .   ٤ ـ به ، خ .   ٥ ـ یعنی آنکس بآتش بسوزد که احساس حرارت کند و بدان متأثر شود امّا آنکه خود عین آتش است آتش در آن چه اثر کند تا او را بسوزاند .
٦ ـ بود وایشان ، خ . تحریف واضح است .   ۷ ـ م (رازی) ندارد .

وَواصِلٌ فَالتّائِبُ مَحْجُوبٌ بِتَوبَتِه وَالزّاهِدُ مَحْجُوبٌ بِزُهْدِه وَالْمُشْتاقُ مَحْجُوبٌ بِحالِه وَالْواصِلُ لا يَحْجُبُهُ عَنِ الحَقِّ شَيْیٌٔ. و هیچ چیز از ممکنات سرّ واصل وهمّ اورا از مشاهدهٔ محبوب واشتغال بدو مشغول ومصروف نتواند گردانید(۱)، چه رجوع واصل درهمه حال با محبوب خود بود چنانکه **ابویزید** گفته است اَلواصِلُونَ فِي ثَلٰثَةِ اَحْرُفٍ هَمُّهُمْ لِلّٰه(۲) وَ شُغْلُهُمْ فِي اللهِ وَ رُجُوعُهُمْ اِلَى اللهِ.

[اتّصال شهودی و وجودی]

واتّصال بردوقسم است، اتّصال شهودی واتّصالوجودی. اتّصال شهودی وصول سرّمحبّ است بمحبوب درمقام مشاهده چنانکه **نوری** گویداَلاِتِّصالُ مُکاشَفَاتُ(۳) القُلُوبِ وَ مُشاهَداتُ الأَسرارِ. و اتّصال وجودی عبارتست از وصول ذات محبّ بصفات محبوب واتّصافش بدان. ومراتب آنرا نهایت نیست، چه کمال اوصاف محبوب را غایت نیست. و این حال را **سیرفی‌الله** خوانند. چندانك منازل آنرا قطع کنند بنهایت نرسند و هرچه در دنیا بدان رسند هنوز اوّل منزلی بود از منازل وصول و بعمرابدی(۴) درآخرت بنهایت آن نتوان رسید چنانکه **شیخ‌الاسلام** گفته است وَ اِذا تَحَقَّقَتِ الحَقایِقُ یَعْلَمُ العَبْدُ مَعَ هٰذِهِ الأَحْوالِ الشَّرِیفَةِ اَنَّه بَعْدُ فِي اَوَّلِ المَنْزِلِ وَ اَیْنَ الوُصُولُ هَیْهاتَ مَنازِلُ طَرِیقِ الوُصُولِ لا یُقْطَعُ اَبَدَ الآبادِ فِی عُمْرِ الآخِرَةِ الأَبَدِيِّ فَکَیْفَ فِی العُمْرِ القَصِیرِ الدُّنْیَوِيِّ.

فصل دهم در وصیت وخاتمت

چون سخن در بیان تفاصیل ابواب عشره بآخر رسید ذکر احوال و مقامات سالکان طریق حقیقت بدرجهٔ وصول کشید اقتصار براین مقام وتقصیر ذیل کلام لازم شد

۱ ـ کرد، خ. ۲ ـ الله، م. ۳ ـ مکاشفة، خ. ۴ ـ وبعمری، م.

وَ لَیْسَ وَراءَ عُبّادانَ قَرْیَةٌ(۱) اکنون بر وصیّتی نافع و دعایی طابع(۲) ختم کنم باید که طالبان فواید این تألیف و راغبان عواید این تصنیف در مطالعهٔ آن و دیگر کتب چهار چیز رعایت کنند.

اوّل آنك منشأ داعیهٔ مطالعه را باز جویند تا سببی واهی و غرضی نفسانی نباشد مانند دفع ملالت طبع و استیناس نفس(۳) باستماع کلام ناطق ساکت یا حفظ حکایات و روایات از جهت آنکه درا ثنای مجارات(٤) کلام و محلّ اظهار معرفت خرج کنند یا طلب اطّلاع بر مواضع شکوك و اعتراضات و تخطئهٔ قایل. چه منشأ این دواعی نبود الاّ صفات ذمیمه و اخلاق دمیمهٔ(٥) نفس و از آن مطالعه هیچ نفع حاصل نیاید پس داعیهٔ طلب باید که از انواع این شوایب خالص بود و باعث او بر مطالعه جز محض طلب حق و استرشاد طریق مستقیم نباشد بر مثال بیماری که طلب شفا کند و بمطالعهٔ کتب طبّی رغبت نماید، تا حق سبحانه و تعالی ببرکت صدق طلب او طریق(٦) فهم اشارات کلام مشایخ و تمتّع از فواید و عواید آن براو گشاید و غُلّت(۷) طلب او را شفا بخشد.

دوم(۸) آنك بعد از تخلیص نیّت طریق اعتدال نگاه دارد و پیش از تولّد ملال خاطر آنرا ترك گیرد تا بافراط که نتیجهٔ تعدّی نفس است نکشد و صفای وهم بکدورت نینجامد.

سوم(۹) آنك بر فهم ظاهر آن قناعت ننمایند و بدانند که هر کلمه(۱۰) از کلمات احادیث نبوی و سخن مشایخ ظهری و بطنی دارد و هر بطنی بطنی دیگر. و تا اوّل

---

۱ - از امثال سایرهٔ عربی است که در نظم و نثر فارسی هم فراوان بکار آمده. منوچهری گوید.

از فراز همّت او نیست جای | نیست زانسو تر ز عبّادان دهی

۲ - طایع: خ. ۳ - م (نفس) ندارد. ٤ - محاوراة: خ اشتباه کاتب است.

٥ - ذمیمه: خ. تصحیف است. **دمیمه** بدال بی‌نقطه بمعنی زشت و نازیباست. و قبل از آن (صفات ذمیمه) بذال نقطه دار است بمعنی نکوهیده و ناپسند. ٦ - خ (طریق) ندارد.

۷ - علّت: خ. تصحیف است. غُلّت بغین نقطه دار مضموم بمعنی شدّت عطش و سوز تشنگی در حواشی سابق نوشته‌ایم. ۸ - و دوم: خ. ۹ - وسوم. خ.

۱۰ - ننماید و بداند که هر کلمهٔ: خ.

برمقتضای فهم ظاهرعملی بجا نیارند ازفهم بطن اوّل نصیبی نیابند. و تابرمقتضای فهم بطن اوّل عمل نکنند از فهم بطن ثانی بی‌بهره مانند. وعلی هذا هرفهمی دلیل عملی وهرعملی سبیل فهمی دیگر، تاآنگاه که بمنتهای بطون کلام رسند. وامکان رسیدن بدان وقتی بودکه امکان رسیدن بمقام متکلّم(۱) ودرجهٔ علم او باشد. وازینجا معلوم شود که وصول بمنتهاء بطون کلام آلهی وحدیث نبوی مقدور کسی نباشد. وامّا کلمات مشایخ هرکه اقتفاء اشارات ایشان نمایدو پایه پایه ازمدارج ومعارج اعمال و فهوم آن ترقّی کندوقوّت وصول بمقام متکلّم داردممکن که بمنتهاء بطون کلام وی رسد.

چهارم آنك برو جدان مقصود دازو استعجال ننمایندو بر تحمّل مشاقّ طلب وامتداد زمان آن ثابت وصابر باشندو بر مقتضاء هر فهمی عملی بتقدیم رسانندتابتدریج بمقصود رسند.

لا يُؤيِسَنَّكَ عَنْ مَجْدٍ تَباعُدُهُ ... فَاِنَّ لِلمَجْدِ تَدريجاً وَ تَرْتيبًا
اِنَّ القَناةَ الَّتي شاهَدْتَ رِفْعَتَها ... تَنْمُو وَ تَنْبُتُ اَنبوبًا فَاَنْبُوبًا(۲)

اَللّهُمَّ خَلِّصْ نِيَّتي فيما عُنيتُ به مِنْ تَأليفِ هَذَا الْمُخْتَصَرِ عَنْ شَوائِبِ النَّفْسِ وَالْهَوى وَانْفَع بِما اَدْرَجْتُه فِي طَيِّ سَوادِهِ جَميعَ مُطالِعِيهِ وَ نَفْسی اَوَّلًا وَاجْعَلْهُ وَسيلَةً لِي لاحُجَّةً عَلَيَّ

عَلى اَنَّنِي راضٍ بِاَنْ اَحْمِلَ الهَوىَ ... وَاَخْلُصَ مِنْـه لا عَلَيَّ وَلالِيـا

وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ اُحِبُّهُمْ وَ اُرِيدُ التَّشَبُّهَ بِهِمْ مِنْ اَحِبّائِكَ وَاحْشُرْنِي فِيمَنْ اُكَثِّرُ سَوادَهُمْ

بِالاِنْتِماءِ اِلَيْهِمْ مِنْ اَوْلِيائِكَ ... وَ يَرْحَمُ اللهُ عَبْدًا قالَ آمِينَا

وَالصَّلوةُ عَلى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطّاهِرِينَ

تمّ الکتاب بحمدالله وحسن توفیقه

---

۱ - از اینجا تا آخر کتاب از نسخهٔ (خ) افتاده بود از روی نسخهٔ (م) نقل و رسم الخطّ آنرا محض نمونه رعایت کردم.

۲ - یعنی مبادا که دوری مقصودت از راه باز دارد که مجد و بزرگواری را درجات ومراتبی است که پایه پایه بتدریج و ترتیب بدست آید. مثلش مثل نی بلند است که بروید و گره گره ببالد وبلند شود. - **انبوب** : فاصلهٔ مابین دو گره نی است.

غلطنامه و مستدرکات

از خوانندگان گرامی خواهشمندم که علاوه براین غلطنامه اگر باغلاط دیگر در متن یاحواشی برخوردند خواه آنچه درچاپ رخ داده وخواه آنچه از قلم مصحّح سرزده است بانظر عدب پوشی اصلاح فرمایند.

ص ۸ س ۱۰ محذور نموده باشم. ص ۱۸ س ٤ تحت احاطت او.

ص ۳٤ س آخر ساختند. ص ٥۰ س ۲٤ متصرّفه که باعتبار.

ص ٦٥ س ١٤ بی‌علم سقیم. ص ۹٤ س ١٥ نصب کرد - بدو تفویض.

ص ۹۷ حاشیه وفات علیّ بن‌سهل صوفی اصفهانی بنا برضبط حافظ ابونعیم درتاریخ اصفهان (ج ۲ ص ١٤) و ابن‌جوزی در صفة الصفوه (ج ٤ ص ٦۷) درسال ۳۰۷ سیصد وهفت هجری واقع شده نه سنهٔ ۲۸۰ دویست وهشتاد که جامی در نفحات‌الانس نوشته وصاحب طرایق الحقایق هم ازاو پیروی کرده است. نوشتهٔ تاریخ گزیده که «وفاتش قریب سنهٔ ثمان ومأتین بزمان معتضد بود ص ۷۷۲» هم اشتباه و شاید در اصل (ثمانین) بوده است.

ص ۱۱۲ س ۱ فِی‌المنزلِ. ص ۱۱۲ س ٦ سخن‌اوست. ص ۱٥۹ س ۱۰ صُدورِهم

ص ۱۸۰ س ٦ حرام نمی‌دانند. ص ۱۹٤ س ۲۲ محمّدبن حسین.

ص ۲۲٤ س ۲۱ اوّل هجری است. ص ۲٥٦ س ۸ کسرظاء

ص ۲٥٦ س ۱۳ فی حقّه - صراح اللغه. ص ۲٥٦ س ۲۰ از (اِنّ).

ص ۲۷٦ س ۲۲ ابوعبدالرّحمن. ص ۳۰٤ س ۱۳ ابوالحسن احمد بن محمّد بن سالم بصری الخ - ابن‌اثیر در جزو هشتم کامل التّواریخ در وقایع سنهٔ ۳٥٦ ﻫ مینویسد «وفیها توفّی ابوالحسن احمد بن محمّد بن سالم صاحب سهل التّستری رضی‌الله‌عنه» در حاشیهٔ ص ۱۹۲ هم (ابوالحسن) نوشته و تاریخ وفات او را از طرایق الحقایق (وصل ٦ ص ۱۸۹) بسال ۳٥٦ نقل کرده‌ایم. کنیهٔ احمد بن سالم بصری علی‌المعروف

(ابوالحسن) است امّا در بعض مآخذ معتبر (ابوالحسین) هم بنظر رسیده و بسبب همین تردید در ص ۳۸۲ در متن مطابق اقدم نسخ (ابوالحسین) و در حاشیه موافق نسخهٔ (خ) ابوالحسن نوشته‌ایم . امّا اینکه ابن‌سالم ازاصحاب سهل تستری بود چون وفات سهل تستری بضبط قشیری وابن جوزی درسال ۲۸۳ و بقولی ۲۷۳ ه بوده ممکن است قول ۲۸۳ را ترجیح داد و فرض کرد که ابن‌سالم مدّت ۷۳ سال بعداز استادش زنده بوده است والله‌العالم .

ص ۳۰۶ س آخر متوفّی ۳۰۷ ه علی‌الاصح (رجوع شود بمستدرکات ص ۹۷)

ص ۳۲۸ س ۱۳ تعاطِی الکلفةِ . ص ۳۶۸ س ٦ لا یَضرّهُ .

ص ۳۷٦ س ۱۳ مفرد اهواء .

فهرست اعلام

رجال مذکور در متن را در یك موضع ترجمهٔ حال نوشته
و در مواضع دیگر جز بحسب لزوم تکرار نکرده ام

الف

غ

ف

پاره‌یی از مطالب مهمّ که درحاشیه تحقیق شده است در جزو فهرست آمده و بعلامت (ح) ممتاز است

فهرست مطالب

پایان